Ephemerides Philosophicae Facultatis Theologicae-
Philosophicae in Universitate Vytauti Magni Kaunae

LOGOS

FILOSOFIJOS ŽURNALAS

XVI
1936
Nr. 1

Redaktorius
PROF. DR. PR. DOVYDAITIS

Leidžia V. D. Universiteto Teologijos-Filosofijos Fakulteto
Filosofijos Skyrius

KAUNAS — — — — — — — — — — — — — — — — — 1936

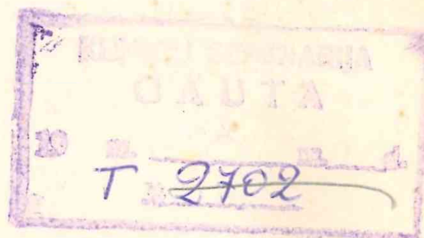
TURINYS — SOMMAIRE

Ephemerides Philosophicae Facultatis Theologicae-Philosophicae in Universitate Vytauti Magni Kaunae

LOGOS

FILOSOFIJOS ŽURNALAS

XVI
1936





Redaktorius
PROF. DR. PR. DOVYDAITIS

Leidžia V. D. Universiteto Teologijos - Filosofijos Fakulteto
Filosofijos Skyrius

KAUNAS — — — — — — — — — — — — — — — — — 1936

TURINYS — SOMMAIRE

1

Pirminės kultūros pagrindai

(Filosofinis kultūros ciklų paaiškinimas)

Priv. doc. A. Maceina, Kaunas

Naujosios etnologijos laimėjimų pirmajam Lietuvoje skleidėjui

Prof. Pranui Dovydaičiui

jo 50 metų amžiaus sukakties proga.

ĮVADAS

1. Kultūros filosofija ir etnologija

Kultūros filosofija, kurios uždavinys yra ištirti žmogiškosios kūrybos pagrindus, negali tinkamai atlikti savo paskyrimo, jeigu ji sustoja tik ties aukštosios kultūros (Hochkultur) apraiškomis. Aukštoji kultūra, tegul ji būtų ir didžiausias žmogaus dvasios laimėjimas, jau yra įvairių pradų ir įtakų mišinys. Ji yra refleksinis padaras. Ji nėra kilusi savaimingai, instinktyviai ir todėl neturi savyje to žmogaus dvasios pirminio galingumo, kuris žymi pradinę kultūrą. Tai yra didmiesčių parkas, kuriame jau nebėra to, kas charakteringa gaivalingiems atogražų miškams. Kaip gamtos galybė esti suvokiama tik nepaliestos gamtos dalykuose, taip ir savaimingas žmogaus dvasios kūrybiškumas galimas geriausiai pažinti tik pirminio gyvenimo žygiuose.

Žmonijos gyvenimo priešaušryje viskas buvo pradėta kurti iš pat pradžios. Tuomet nebuvo tradicijų, nebuvo nusistojusių papročių, ir žmogų vedė ne jau esami dėsniai ar aplinkybės, bet pačios jo dvasios balsas. *Žmogaus santykis su visa būtimi pirminiame gyvenime yra žymiai aiškesnis, kaip aukštai pakilusioje kultūroje, kur įvairios įtakos ir įvairūs veiksniai susipina ir susikryžiuoja.* Dvasios vidinės tendencijos, žmogaus būtybės gelmės ir šitų gelmių polinkiai niekur nėra toki gryni ir aiškūs, kaip pirminėje kultūroje. Žmogus čia kuria pats iš savęs ir pats savimi. Todėl A. W. Niewenhuis teisingai sako, kad „etnologijos svarbumas žmogaus ir jo buvimo sąlygų mokslui remiasi tąja aplinkybe, kad men-

kai kultivuotų tautų gyvenime santykių paprastumas labai palengvina ištirti jų ypatybes ir jų motivus"[1]. Etnologijos daviniai mums atskleidžia visai naujus horizontus. Juose mes matome kultūros žygiavimo kelią nuo pačių menkųjų pradmenų, nuo vargingos kovos su gamta iki žmogiškosios kūrybos klestėjimo ir iki visiško gamtos apvaldymo technikoje. „Primitivios kultūros pažinimas, sako K. Th. Preuss, pamoko mus ir apie mūsų pačių kultūros gaires, nes kultūros apžvalgos pratęsimas atgal atskleidžia paslėptas žmonijos išaugimo bangas"[2]. Kūrybinės žmogaus dvasios gaivalingumas ir kultūros išsiplėtojimo kelias yra tie dalykai, kurie glūdi etnologijos laimėjimuose ir kurie sykiu yra būtini vaisingai kultūros filosofijai.

O. Spengler'io pavyzdys patvirtina minėtus teorinius išvedžiojimus ir praktiškai parodo etnologijos reikšmę kultūros filosofijai. Visiems yra žinoma, kad pagrindinė Spenglerio kultūros filosofijos ideja yra *kultūros tipų uždarumas ir pastovumas*. Spengleriui kultūra išauga gimtojoje savo aplinkoje ir tik joje išsiplėtoja. Apie jokį kultūros keliavimą, apie jokius kultūros junginius Spengleris nežino. Tuo tarpu modernioji etnologija jau yra aiškiai įrodžiusi, kad šitoji teorija neturi jokio realaus pagrindo. Spenglerio nepasisekimo priežastis kaip tik ir buvo ta, kad savo tyrinėjimus jis rėmė daugiausia aukštąja kultūra, beveik visiškai nepaisydamas pirminės kultūros. Apie primitiviųjų žmonių gyvenimą Spengleris turėjo labai savotišką supratimą. Jam atrodė, kad pirminė kultūra nėra nei organizmas nei organizmų suma, ir kad primitiviąsias tautas daugiau jungiančios negativios žymės, kaip kultūros panašumas. Primitivioji kultūra esanti chaotiška ir menkos vertės[3].

Tai ir buvo pati pagrindinė Spenglerio teorijos silpnybė. Savo pasaulio morfologijos apmatuose jis išskyrė labai plačią ir labai turtingą primitiviąją kultūrą ir tuo pačiu pakasė savo filosofijai pamatus. Osvaldas Menghin'as, baigdamas didžiulį savo veikalą apie akmens amžiaus kultūrą, prisimena Spenglerio teoriją ir sako: „Kiekvienas, kuris ėjo plačiais šitos knygos keliais, turėjo galingai pajusti vieną dalyką: aiškų istorinio vyksmo ryšį nuo pat pradžios ligi šios dienos. Tautybės vieningumu sujungta kultūra visuomet auga iš kultūros, kalba visuomet iš kalbos, rasė visuomet iš rasės. Patį augimą arba dinaminę vyksmo būklę mes sunkiai galime pasekti. Dažniausiai mes turime rankose tik statines aplinkybes. Vis dėlto didžiosios linijos yra pakankamai aiškios, kad mums leistų pažinti, jog jaunesnysis dalykas visados atsiranda iš

[1]. Zeitschrift für Völkerpschychologie u. Soziologie, 389 p. 1925.
[2]. Die geistige Kultur der Naturvölker, 1 p. Leipzig u. Berlin 1914.
[3]. Plg. Untergang des Abendlandes II, 38—41 p. München 1922.

senesniojo. Kartais mes galime susekti net tapsmo priežastis. Todėl Spenglerio teorija apie augmeninį kultūros savarankiškumą niekados negali būti per daug paneigta. Ji galėjo atsirasti tik dėl putlaus pirminių dalykų nežinojimo“[4]. — Tas pats Menghinas kitoje vietoje vėl sako, kad „kas nori filosofuoti apie istoriją, turi nepraleisti pirminės istorijos, nes kitaip jį tyko pavojus, prikalbėti gražių nesąmonių, kaip Spengleris, kuriam tai, ką mes šitoje knygoje išdėstėme, neegzistuoja“[5].

Todėl ir šitoji studija yra atsiradusi, kaip rezultatas pastangų pradėti kultūros filosofijos tyrinėjimus nuo pačių pirmųjų žmogaus kultūros žygių. Praėjusiais mokslo metais, skaitydamas kultūros filosofijos kursą, autorius priėjo prie problemos apie lyties vaidmenį kultūrinėje kūryboje. Ir čia jis pastebėjo, kad žmogaus lytiškumas jau nuo pat pirmųjų žmonijos gyvenimo dienų turėjo lemiančios įtakos visam kultūriniam gyvenimui. Totemistinis ir matriarchatinis kultūros tipas buvo pagrįstas vienos arba antros lyties dvasiniu primatu. Šitoji problema buvo galima šiek tiek pakenčiamiau išspręsti tik santykyje su pirmine kultūra. Tai kaip tik ir pastūmėjo autorių filosofiškai patyrinėti pirminės kultūros pradmenis.

Reikia pripažinti, kad šiuo metu toksai darbas nėra lengvas. Dabartinė etnologija, nors jau yra labai daug laimėjusi, dar pati gyvena savo formavimosi periodą, ir nevisos teorijos dar yra, kaip reikia, patikrintos ir įrodytos. Iš kito šono, šiuo metu dar nėra pakankamai realios medžiagos iš *dvasinio* primitiviųjų žmonių gyvenimo, arba šitoji medžiaga dar tebėra išbarstyta atskiruose straipsniuose ir specialiose monografijose. Nespecialistui etnologui, kuris nori pasinaudoti tik *tikrais* daviniais, yra labai sunku pasirinkti tai, kas jau yra tikra. Todėl ir šita autoriaus studija dar yra tik pirmieji apmatai. Ji gal yra net tik sintetinė pirminės kultūros apžvalga, nurodant vieną kitą gilesnį josios pagrindą ir padarant vieną kitą kultūros filosofijos išvadą. Kultūros ciklų teorija šių dienų etnologijoje jau yra tikrai įsitvirtinusi, ciklai jau yra gana aiškiai aprėžti, taigi jau galima bandyti pažvelgti į šitų ciklų pagrindus ir ieškoti giliausių jų priežasčių. Vis dėlto tai yra tik pirmas bandymas — su visais savo trūkumais ir silpnybėmis.

2. Kultūros išsiplėtojimo padalinimas

Tyrinėdami pirminę kultūrą, visų pirma turime žinoti, kurią vietą ji turi apskritai kultūros plėtotėje, ir koki yra jos pačios pagrindiniai tipai, etnologijos šiandien vadinami ciklais, arba ratais.

---

4. Weltgeschichte der Steinzeit, 61 p. Wien 1931.

5. op. cit. 609 p.

Norint vykusiai padalinti žmonijos kultūros išsiplėtojimą, pirmoje eilėje reikia surasti šiam padalinimui *pagrindą*.

Istorijos moksle ligi mūsų dienų būta įvairių padalinimų. Mes žinome, kad istorinis žmonijos vyksmas, paprastai, yra dalinamas į senovės, vidurinių amžių ir naujųjų laikų tarpsnius. Gal būt šitas padalinimas yra geras, kaip darbo hipotezė. Bet jis neparodo realių kultūros išsiplėtojimo periodų. Jo pagrindas yra neaiškus ir dažnai nevienodas. Solovjovas žmonijos išsiplėtojimą skirstė į tris tarpsnius: *1) viršinės vienybės, 2) suskilimo ir 3) vidinės vienybės*. Šitas padalinimas gali būti pateisintas ir pagrįstas. Bet jis pasikartoja kiekvienoje beaugančioje būtybėje, todėl žmonijai, kaip tokiai, nėra charakteringas ir, be to, žmonijos visumoje jis yra labai sunkiai apčiumpamas. H. Wronskis žmonijos išsiplėtojimo kelyje matė ketvertą periodų: *1) kūninio, arba fizinio, gėrio amžius, 2) viešojo, arba teisybės, gėrio amžius, 3) religinio ir moralinio gėrio amžius ir 4) antgamtinio, arba dvasinio, gėrio amžius*[6]. Nesunku pastebėti, kad šitas suskirstymas yra paremtas švietimo progresizmu ir neturi pateisinimo gamtinėje mūsų tikrovėje.

Gerą kultūriniam žmonijos išsiplėtojimo padalinimui pagrindą yra suradęs sakytasis O. Menghinas, būtent: *žmogaus santykius su gamta*. Jis teisingai sako, kad „galima ramiai tvirtinti, jog išsiplėtojimas esmine savo dalimi glūdi gamtos apvaldyme“[7]. To, žinoma, nebūtų galima pasakyti apie visą istorinį žmonijos vyksmą. Žmonijos istorija yra kur kas daugiau, kaip tik žmogaus santykiai su gamta arba su pasauliu. Istorijai priklauso ir žmogaus santykiai su Dievu. Kultūra ir religija yra dvi pagrindinės ir esminės istorinio žmogaus reiškimosi lytys. Bet kiek tai liečia *kultūrą*, Menghino požiūra gali būti visiškai pateisinta ir priimta.

Kultūra ir yra ne kas kita, kaip *kūrybinis žmogaus santykiavimas su gamta, arba žmogaus kūryba*. Berods, gamtos apipavidalinimo ir formavimo momentas nėra vienintelis kultūrinėje kūryboje. Vis dėlto jis yra labai ryškus ir pirmutinis ne tik loginėje, bet net ir laikinėje tvarkoje. Kiek žmogui kūrybos metu pasiseka apvaldyti prigimtąjį objektą, tiek jis gali objektivuoti kūrinyje savo dvasią ir realizuoti vertybes. Ir kiek visa žmonija pasidaro gamtos valdovė, tiek ji sugeba pateisinti ir vykdyti savo paskyrimą. *„Subicite terram et dominamini“* yra pirmutinis žmogaus ir visos žmonijos uždavinys.

Todėl Menghino bandymas žmonijos plėtotės padalinimui pagrindo ieškoti žmogaus santykiuose su gamta yra visai pagrįstas. Keitimasis

---

6. Plg. Développement progrésif et but final de l'Humanité, Paris 1861.
7. op. cit. 610.

žmogaus santykiavimo su pasauliu keičia visą kultūrinį jo gyvenimą ir tuo pačiu sukuria atskirus periodus, šitam gyvenimui išaugant. Pasiremdamas bendru savo teigimu, Menghinas suranda tris būdus, kuriais žmogus gali santykiuoti ir iš tikro santykiuoja su gamta:

1. žmogus, kaip gamtos vaikas(Naturkindschaft),
2. žmogus, kaip gamtos brolis (Naturverbrüdung),
3. žmogus, kaip gamtos vaikas (Naturbeherrschung).

Pirmojo tarpsnio metu žmogus gyvena gamtoje tarsi motinos įščiose. Jis ima tik tai, ką jam duoda pati gamta. Jis ne tik nėra atsistojęs priešais gamtą, kaip subjektas priešais objektą, bet net nesijaučia. kaip lygus su lygiu. Gamta jį supa iš vidaus ir iš viršaus. Šitos stadijos žmogus yra tikras gamtos kūdikis.

Antrojo tarpsnio metu žmogus virsta gamtos veikimo dalyviu. Jis santykiuoja su gamta, kaip lygus su lygiu, jis įsijungia į gamtinį vyksmą ir išgyvena jį, kaip turintį sielą, kaip žmogui priešingą arba draugišką.

Trečiojo tarpsnio metu žmogus pradeda reflektuoti apie savo santykius su gamta. Gamta jam dabar virsta objektu, kurį žmogus apdirba, tvarko ir keičia. Filosofija, valstybė ir technika šiuo metu pasirodo, kaip idėjinio, visuomeninio ir materialinio pasaulio apvaldymo ženklai[8]. F. Kern'as šitą tarpsnį teisingai vadina žmonijos *išsivadavimo periodu*[9]. Kultūrai šitas tarpsnis turi nepaprastos reikšmės, nes jis gaivalingą, savotiškai sugamtintą antrojo tarpsnio kūrybą palenkia protingam ir saikingam principui.

Pati pirminė kultūra šių dienų etnologijoje yra, paprastai, skirstoma į keletą skirtingų periodų. Šiuo tarpu mums svarbu yra tik *pradinė*, arba *pagrindo kultūra* (Grundkultur) ir vidurinės, arba kamieno kultūros (Stammkultur), *pirmasis* tarpsnis (frühe Stammkultur), nes tik šiuo metu kultūros tipai yra gryni ir aiškūs. Viduriniame ir vėlybajame kamieno kultūros (mittlere u. späte Stammkultur) tarpsnyje kultūros tipai jau yra susimaišę, jų vaizdas nublukęs ir todėl kultūros filosofijai yra jie mažiau vertingi, kad ir etnologijai jie turi didelės reikšmės, kaip kultūrų sklaidos įrodymai. Taigi, mūsų tyrinėjimas apims tik pigmejų kultūrą ir nomadinį, totemistinį bei matriarchatinį ciklus.

3. Kultūros ciklo supratimas

Kultūros ciklų teorija, pradėta Graebner'io, tobulinta W. Schmidt'o ir daugybės kitų etnologų, remiasi kultūros ciklo sąvoka.

---

8. Plg. op. cit. 610—12 p.
9. Archiv für Kulturgeschichte, 11 p. 1927.

Moderniosios etnologijos atstovai, tyrinėdami primitiviąsias tautas įvairiuose žemės rutulio kraštuose, pastebėjo, kad, nepaisant didelio tarp jų atstumo, pasitaiko tarp jų įvairių kultūrinio gyvenimo tapatybių. Daugybė kultūros elementų arba yra visiškai tie patys, arba tiek panašūs, kad apie jų artimumą negali būti abejonės. Jeigu šių dienų etnologai nepriima A. Bastian'o teorijos apie *savaimingą* bendrų kultūros elementų atsiradimą, jie yra priversti visai logiškai teigti, kad kultūros bendrumas rodąs kitados buvusį žmonių vieningumą, kad kitados turėję būti tam tikri kultūros centrai, iš kurių kultūriniai elementai paplito toliau arba buvo keliaujančių tautų išnešioti.

Toksai įvairių kultūros elementų bendrumas kaip tik ir leidžia etnologams kalbėti apie kultūros ciklus. Jei tie patys elementai yra randami ir Azijoje, ir Afrikoje, ir Australijoje, ir Amerikoje, aišku, kad šituos elementus turinčios tautos priklauso tam pačiam kultūros ciklui. *Kultūros ciklas yra visuma kultūrinio gyvenimo tam tikrų žymių.* Kas šitas žymes turi, tas ir priklauso vienam arba kitam ciklui. Kultūros ciklas yra sudaromas ne iš vienos kurios kultūros srities, bet iš visų. Tik visų arba net daugumos tų pačių žymių atradimas leidžia tą ar kitą primitivių žmonių grupę priskirti tam ar kitam ciklui. Todėl W. Schmidtas ir sako, kad „kultūros ciklu vadiname šitų atskirų kultūros sričių visumą“[10]. Pr. Dovydaitis kultūros ciklą taip apibrėžia: *„Kultūros ratu, arba cikliumi, vadinami kultūros daiktų atitikimai materialinėje, dvasinėje ir dorinėje srity, drauge sudarą grupę ir rasti išsimėtę atskiruose žemės kraštuose arba net ir visoje žemėje“*[11].

Šiandien etnologija yra suradusi ir aprašiusi keletą tokių pirminės kultūros ciklų. Visų pirma čion pridera *pradinė kultūra,* arba *pigmejų, kultūra,* kurią O. Menghinas vadina dar ir *medžio kultūra.* Jau jos plėtroje yra apsireiškusios trys atskiros srovės, kurios vėliau sukūrė tris savotiškus, visai istorijai didelės reikšmės turėjusius, kultūros ciklus. Šitos trys pradinės kultūros srovės, pasak Menghino, yra šios:

1. *eskimoidų kultūra, arba kaulinė kultūra* (Knochenkultur),
2. *tasmanoidų kultūra, arba ašmeninė kultūra* (Klingenkultur),
3. *australoidų kultūra, arba pleištinė kultūra* (Faustkeilkultur).

Šitos trys kultūros kryptys, išaugusios iki tam tikro laipsnio, sukūrė tris žinomus ciklus:

1. *nomadinį ciklą, arba gyvulių augintojų kultūrą,*
2. *totemistinį ciklą, arba medžiotojų kultūrą,*
3. *matriarchatinį ciklą, arba žemdirbių kultūrą.*

---

10. Völker und Kulturen, 70 p. Regensburg 1924.

11. Soter, 10 p. 1924.

12. op. cit. 196 p.

Jau iš šitos schemos matyti, kaip pati pradinė kultūra skyla į tris tipus ir kaip iš jų išauga trys dideli ir visoje žemėje paplitę kultūros ciklai. Pradinės kultūros tipai sudaro etnologijoje vad. *pagrindo kultūrą,* o sakyti trys ciklai pridera *kamieno kultūros* ankstybajam tarpsniui. Iš kitos pusės, visa pradinė kultūra yra kilusi žmogaus, kaip gamtos vaiko, periode, o kamieno kultūra priklauso žmogaus, kaip gamtos brolio, periodui.

Aprašyti šitų visų tipų žymes, surasti jų pagrindus ir juos išaiškinti kaip tik ir bus tolimesnis šitos studijos uždavinys.

Pirmas skyrius: PRADINĖ KULTŪRA

T u r i n y s: *I. Pradinės kultūros sąvoka ir pobūdis:* 1) pradinės kultūros supratimas, 2) pradinės kultūros materialinis šonas, 3) pradinės kultūros dvasinis šonas. *II. Pradinės kultūros tarpsniai:* 1) vidurinis tarpsnis: pigmejų kultūra; 2) vėlybasis tarpsnis: eskimoidų, tasmanoidų ir australoidų kultūra. — *III. Pradinės kultūros pagrindai:* 1) neišsidiferenciavęs žmogiškumas, 2) antgamtės primatas, 3) žmogus, kaip gamtos vaikas.

I. PRADINĖS KULTŪROS SĄVOKA IR POBŪDIS

1. P r a d i n ė s k u l t ū r o s s u p r a t i m a s

Pradinė kultūra nėra tas, kas ir pati pirmoji žmonijos kultūra. Kad ir būtų labai įdomu — etnologijos pastangos visados eina šita kryptimi — ištirti pačius pirmuosius kultūrinius žmogaus žingsnius, bet, deja, gamta mums nepaliko jokių pėdsakų. Apie pačią pirmąją žmogaus kultūrą mes tuo tarpu nieko nežinome. Todėl nors teoretiškai pradinė, arba pagrindo, kultūra apima trejetą tarpsnių: *ankstybąjį,* arba pačią pirmąją kultūrą (Urkultur), *vidurinį,* arba pigmejų kultūrą, ir *vėlybąjį,* arba eskimoidų, tasmanoidų ir australoidų kultūrą, praktiškai, bent etnologijos srityje, pradinės kultūros tyrinėjimai galima taikyti tik dviem paskutiniams tarpsniams. Apie pirmąjį galima tik filosuofuoti, remiantis bendrąja kultūros koncepcija, nes jokių konkrečių duomenų etnologija ligi pat šių dienų mums nėra davusi. Ar tai yra tik atsitiktinumas ar iš viso pirmojo žmogaus kultūra pasireiškė tik jo dvasios viduje, šiandien mes dar negalim pasakyti nieko tikro.

Galima spėti, kad antroji teigimo pusė turi tvirtesnį pagrindą. Kas eina žmonijos plėtotės keliu atgal, nesunkiai gali pastebėti, kad *juo toliau leidžiamės atgal į amžių gilumas, tuo viršinė kultūra darosi silpnesnė.* Viršinė kultūra yra visados susijusi iš esmės su materialinio pasaulio apvaldymu. Tuo tarpu šitas apvaldymas kaip tik yra atvirkščiai proporcingas žmonijos jaunumui. Menghinas turi daug tiesos pirmąjį žmogų

vadindamas gamtos vaiku, kuris viską iš josios ima, bet kuris jai dar nieko neduoda ir josios dar nepalenkia savo reikalams.

Bet to nebūtų galima pasakyti apie *vidinės* kultūros plėtotę. Čia net galima pastebėti atvirkščią procesą arba bent tokį, kuris nerodo nuolatinės pažangos. Vėliau, lygindami pagrindo kultūrą su kamieno kultūra, matysime, kad *vidinės kultūros atžvilgiu pagrindo kultūra stovi žymiai aukščiau už kamieno kultūrą*. Bet viršinės kultūros atžvilgiu ši pastaroji žymiai pralenkia pirmąją. Todėl jeigu jau vidurinio pradinės kultūros tarpsnio gyvenimas viršiniais laimėjimais yra labai skurdus, tai ką besakyti apie ankstybojo tarpsnio kultūrą. Apie pigmejus vargiai ką galėtume šiandien žinoti, jeigu jie patys nebūtų mums Apvaizdos nuostabiu būdu išlaikyti.

Pigmejų kultūra yra *medžio* kultūra. Tuo tarpu medis nėra tokia medžiaga, kuri galėtų atskleisti tolimų amžių vaizdą. Pigmejų protėviai, kaip galima spėti iš viso žmonijos kelio, bus turėję dar menkesnę viršinę kultūrą, ypač materialinėje srityje. Vidinės kultūros atžvilgiu jie galėjo būti gal net kultūringesni už dabartinius pigmejus. Žmogiškosios dvasios grynumas tuomet dar nebuvo paliestas gendančių tradicijų ir papročių. Bet šitos kultūros mes šiandien neturime nė žymių, ir apie ją galime tik spėlioti. Vis dėlto tikriau yra manyti, kad *pati pirmoji žmonijos kultūra telkėsi daugiau žmogaus dvasios viduje, kad žmogus visų pirma savo dvasia stengėsi įsigyventi ir įprasti jam naujame pasaulyje.* Todėl jis mažiau kreipė dėmesio į gamtos apvaldymą, į viršinės kultūros kūrimą. Šiandien užtat mes apie šitą kultūrą ir nežinome nieko. Dvasiniai laimėjimai žlunga su pačiais žmonėmis, o materialinių padarų tuo metu dar, tur būt, nebūta. Jeigu eolitų problema būtų išspręsta Bourgeois'o prasme, būtent, kad jie vis dėlto yra *žmogaus* rankų padarai, tuomet, gal būt, materialinės kultūros atžvilgiu ankstybasis pradinio gyvenimo tarpsnis taip pat būtų palikęs savo žymių. Bet ir tuomet žymės būtų labai menkos...

Neturėdami jokių duomenų apie patį pirmąjį pradinės kultūros tarpsnį, esame priversti sustoti tik ties dviem paskesniais tarpsniais. Pradinė kultūra yra *seniausia* mums žinoma žmogaus kultūra. Bet negalima būtų sakyti, kad ji yra *pirmutinė* kultūra. Didelis jos senumas ir, galimas daiktas, tiesioginis josios susilietimas praeityje su *pačia pirmąja* kultūra padaro ją ypatingai vertingą ir etnologiniu ir filosofiniu atžvilgiais. Jos ištyrimas atskleidžia tuos kelius, kuriais ėjo žmonija iki aukštosios kultūros, ir sykiu parodo tuos pradmenis, kurie glūdi kiekvienos kultūros pagrinduose.

2. Pradinės kultūros materialinis šonas

Viršinio gamtos apvaldymo atžvilgiu pradinė kultūra stovi žemiausiame laipsnyje. Tiesa, gamtos parengta medžiaga čia jau pradedama apdirbinėti. Pigmejai pasigamina reikalingiausius daiktus iš medžio ir iš sraigių kiautelių. Eskimoiduose yra sutinkami dirbiniai iš kaulų. Tasmanoidai ir australoidai savo įrankiams vartoja akmenis. *Vis dėlto visi šitie materialinės kultūros laimėjimai liečia tik pačius paprasčiausius ir pačius kasdieniškiausius daiktus.* Visi jie yra skiriami kuriam nors *čia pat* siekiamam tikslui. *Šiame žmogaus kultūros tarpsnyje dar sunkiai galima įžiūrėti objektivų kultūros pobūdį.* Materialinė kultūra čia yra kuriama utilitariniam tikslui. Šiuo atžvilgiu materialinis pradinio gyvenimo šonas yra *reikalo* kultūra.

a. Ūkis

Ūkis, arba ekonominė kultūra, yra pirmasis ir drauge simbiozinis kultūros laipsnis. Jame glūdi visos aukštesnės lytys, kurios vėliau išsiskleidžia atskiromis kultūrinėmis formomis. Iš kito šono, *ūkis visados yra materialinė atrama aukštesnei kultūrai.* Ekonominio gyvenimo santvarka turi reikšmės ne tik materialinei kultūrai, kas aišku savaime, bet didelė jo įtaka, tegul ir netiesioginė, žymu ir dvasinės kultūros srityje. Todėl pradinės kultūros ūkio žymių atskleidimas daug ką paaiškina apie šitos kultūros pobūdį.

Bendriausioji pradinės kultūros ūkio žymė yra jo natūralumas. Pradinės kultūros ūkis iš esmės yra *pasisavinamasis.* Pozitiviai tai reiškia, kad šio tarpsnio žmonės save aprūpina tik tuo, ką jiems duoda gamta. Pati gamta čia padengia stalą, o žmonės tik naudojasi. Tai yra savotiškas, Menghino žodžiais tariant, parazitizmas, „kuris būtų gyvuliškas, jeigu jam nebūtų naudojamos tokios priemonės, kurios žmogų iškelia neapsakomai aukščiau už gyvulį“[13]. Tiesa, šitos priemonės, kaip matysime, kalbėdami apie techniką, yra labai kuklios. Vis dėlto jos aiškiai rodo žmogaus dvasios norą įsigalėti gamtiniame pasaulyje, panaudojant gamtos parengtą medžiagą kovai su ja pačia.

Negativiniu atžvilgiu pasisavinamasis ūkis reiškia, kad *šio tarpsnio metu nedirbama žemė ir neauginami gyvuliai.* Tiesa, augmeninis ir mėsinis maistas sudaro pagrindinius pradinės kultūros žmogaus mitybos produktus. Vis dėlto šitie produktai čia yra imami tiesiog iš gamtos. Kad žmogus pats pasigamintų, kultivuodamas žemę ir sodindamas bei prižiūrėdamas augmenis arba augindamas ir liuobdamas gyvulius, to pradinėje kultūroje nerandame. Vienas kitas atsitikimas, kad pigmejai Af-

[13]. op. cit. 610 p.

rikoje šiek tiek kultivuoja bananus arba kad jų palapinėse randama vištų, yra skoliniai iš kaimyninių negrų. Net ir šuo, kuris sutinkamas beveik visose pigmejų giminėse, P. Schebestos manymu, yra skolinys, kad ir iš labai senų amžių[14]. Žemės dirbimas ir gyvulių auginimas jau yra pirmutinis gamtos apvaldymo tarpsnis. Tuo tarpu tokio apvaldymo pradiniam žmogui kaip tik trūksta.

Labai charakteringas ir visai problemai reikšmingas yra *lyčių dalyvavimas* šitame pradiniame ūkyje ir jo darbuose. Apskritai, pradinės kultūros ūkis yra ryškaus *šeimyninio* pobūdžio. W. Koppers teigia, kad „juo tauta yra primitivesnė ir juo labiau jos ūkis yra pasilikęs pasisavinamajame laipsnyje, tuo aiškesnis yra jos ūkio naminis — šeimyninis charakteris. Tai tinka ne tik mitybos produktų produkcijai, bet ir jų konsumacijai... Šeimos nariai, pirmoje vietoje vyras ir moteris (maisto) parūpina, ir tie patys šeimos nariai su vaikais sunaudoja"[15]. Šeima yra savotiškas ūkiškas vienetas. Todėl tas pats Koppers ir sako, kad „tai, kas pačių primitiviausių žmonių mityboje krinta į akį, yra normalus *šeimos komunizmas,* kuris yra labai tolimas ir išsigimusiam bendrajam komunizmui ir sykiu individualiniam maisto ieškojimui"[16]. Pradinės kultūros šeima sutelktinėmis pastangomis maisto gaminasi ir bendrai paskui jį naudoja. Kaip pavyzdį galima paminėti, kad Afrikos pigmejai surinktus šliužus ir kirminus rezervuoja tik moterims ir mažiems vaikams. Tuo tarpu varles ir termitus valgo abi lytys, nes jas renka ir vyrai ir moterys[17].

Parūpinant maisto, vyro ir moters funkcijos pradinėje kultūroje yra pasidalinusios pagal vidinius jų prigimties palinkimus. Vyras aprūpina šeimą mėsiniu maistu, moteris — augmeniniu. Vyras yra gyvulių medžiotojas, moteris — augmenų rankiotoja. Taip yra pasidalinęs ekoniminis pradinės kultūros darbas. Šitas pasidalinimas yra įvykęs ne pagal darbo sunkumą, bet pagal moters ir vyro prigimtį, nes, kaip pastebi W. Schmidtas, „ši medžioklė ir šis rankiojimas yra veikiau pramoga arba lengvas jėgų lavinimas, kaip darbas"[18]. Vyras jau nuo pat žmonijos vaikystės yra susirišęs su gyvuliais,o moteris — su augmenimis. Iš vyro kultūros vėliau išaugo aukštesnioji organizuota medžioklė ir gyvulių auginimas. Tuo tarpu moteris buvo žemės kultūros pagrindėja. Apie vidinius vyro dvasios santykius su gyvuliais ir moters dvasios su augmenimis kalbėsime vėliau, nagrinėdami totemistinį ir matriarchatinį

---

14. Plg. Forschungen u. Fortschritte, 303 p. 1936. nr. 25.
15. Völker u. Kulturen III, 402 p.
16. op. cit. 406 p.
17. Plg. Schebesta op., cit. 304 p.
18. Völker und Kulturen III, 191 p.

kultūros ciklą. Šiuo tarpu galime tik pastebėti, kad *šitie vidiniai santykiai jau užsimezga pradinėje kultūroje, pasireikšdami savotišku darbo pasidalinimu.* Kad vyras tapo medžiotoju, o moteris augmenų rankiotoja, tai čia nebuvo atsitiktinis dalykas ar viršinių aplinkybių padaras, bet *gilus žmogaus prigimties dualizmo reiškinys,* kuris jau net pačiame primitiviausiame kultūros laipsnyje atskleidžia lyčių ypatybes, jų paskyrimą ir vidinę jų dvasios struktūrą.

Pasisavinamasis ūkio charakteris apsprendė visą materialinį pradinės kultūros gyvenimą. Nedirbdamas pastoviai žemės ir neaugindamas gyvulių, pradinės kultūros žmogus buvo priverstas keliaut iš vienos vietos į kitą, nes gamta, kad ir labai yra gausi, vis dėlto neamžinai gali patenkinti vienoje vietoje gyvenančius žmones. Todėl nuolatinis klajojimas, kuris yra charakteringas pradinei kultūrai, yra pasisavinamojo ūkio padaras. *Nomadizmas ir pasisavinamasis ūkis yra susijęs pačioje savo prigimtyje.*

Tas pats pasisavinamasis ūkis padarė, kad pradinės kultūros žmonės galėjo gyventi tik nedidelėmis grupėmis. Didelių masių negali išmaitinti jokia aplinka. Didelėms masėms taip pat labai sunku persikelti iš vienos vietos į kitą. Užtat šitas pradinės kultūros susmulkėjimas turėjo didelės reikšmės visuomeninio gyvenimo išsiplėtojimui. Čia buvo padėti stiprūs šeimos pamatai, nes visas gyvenimas tuomet telkėsi aplinkui šeimos židinį. Čia buvo išryškinta ir įtvirtinta privatinės nuosavybės sąvoka. Šeimos komunizmas savo esmėje buvo sveikai suprastai nuosavybei tik palaimingas, nes pats pasisavinimas galėjo šitą nuosavybės sąvoką pastūmėt į vienašališką individualizmą. Šeimos bendruomenės dvasia šitą individualizmą kaip tik ir atsvėrė. Žinoma, pasisavinamasis ūkis turėjo ir visuomeninio gyvenimo minusų. Valstybiniam gyvenimui susiformuoti jis nebuvo palankus, nors pradmenų pakankamai turėjo, pav. rengimas sutelktinių medžioklių arba žvejybų. Taip pat materialinės kultūros skurdas grįžtamąja įtaka buvo pasisavinamojo ūkio padaras. Augmenų rankiojimas ir individualinis gyvulių gaudymas reikalavo labai maža prisirengimo ir įrankių. Todėl šitoks ūkio charakteris nestūmė žmogaus kuogreičiausiai apvaldyti gamtą ir ją palenkti savo reikalams.

b. Technika

Technikos laipsnis dar labiau parodo žmogaus įsigalėjimą gamtoje, kaip ūkis. Jau iš anksto galima numatyti, kad pradinio žmogaus charakteris nežadėjo jam aukšto technikos išplėtojimo, net jei šitą plėtotę ir neimsime šių dienų prasme. Technikiniai pradinės kultūros laimėjimai

yra labai kuklūs. Bet dėl to jie nėra nė kiek mažiau vertingi. Juose glūdi įteigtos pirmutinės žmogaus pastangos apvaldyti gamtą ir pavergti žemę.

Ugnies vartojimas yra žinomas visoms pradinės kultūros tautoms. Bet nevisos ją moka pasigaminti. Andamaneziečiai, pavyzdžiui, ugnies pasidaryti nemoka. Jie ją saugo visuomet ir šiam darbui atsideda visi šeimos nariai. Tos tautos, kurios sugeba ugnį pasigaminti, tai atlieka trejopu mechaniniu būdu: 1) brūžinimu, kada trinama vienas medžio gabalas į antrą; 2) sukimu, kada medžio smaigas smarkiai sukamas prispaustas prie medžio gabalo; 3) skėlimu, kada ugnis išskeliama iš akmens kito akmens pagalba. Cheminis ugnies pagaminimo būdas pradinei kultūrai yra visiškai nežinomas.

Ugnis žmonijos kultūrai yra svarbiausias atradimas. Šito gamtos gaivalo pajungimas žmogaus reikalui buvo pirmas gamtos apvaldymo žingsnis. Tai suprantame ne tik mes. Tai suprato ir pirminis žmogus, ugnies gavimą apipindamas savotiškais mitais. *Visų tautų mitologijose, kuriose tik liečiama ugnies kilmė, ugnies atradimas suprantamas, kaip vagystė arba klasta.* Vienuose mituose ugnis yra pavagiama vyro, kituose — moters, trečiuose ją parneša žmonijai legendarinis paukštis. Ugnies tikroji tėvynė laikoma esanti dangus. Visuose šituose mituose glūdi slaptas žmogaus nujautimas, kad gamtos apvaldymas kultūrinėmis priemonėmis yra savotiškas įsibrovimas į nepaliestas kosmo paslaptis. *Ugnies pajungimas yra viso šito įsibrovimo, viso kultūrinio žmogaus darbo simbolis.*

Kuriuo būdu pirminis žmogus priėjo prie ugnies, etnologija neturi aiškaus atsakymo. Galimas daiktas, kad jo dėmesį į šį gaivalą atkreipė pati gamta. Viena tik aišku, kad, kaip W. Koppers sako, „ir ugnies vartojimas, ir josios pagaminimas... slepia savyje kažką specifiškai žmogiško ir intencionalaus"[19]. Ugnies pagaminimas ir vartojimas apreiškia žmogaus ideją, kurią jis stengiasi realizuoti ugnies pagalba. *Ugnies pajungimas savam tikslui buvo pirmas gamtos jėgų įkinkymas žmogaus tarnybon ir, kaip toks, todėl kultūros filosofijos atžvilgiu yra labai reikšmingas.*

Pradinės kultūros *įrankiai* ir *ginklai* yra pirmoje eilėje *ūkiško* pobūdžio. Būdamas pasisavinamojo ūkio tarpsnyje, pradinės kultūros žmogus savaime nukrypo į tokius įrankius,kurie jam padėtų kuo lengviausiu būdu pasigaminti ir pasiieškoti maisto. Lankas ir strėlės, ietis ir mušamosios buožės visų pirma buvo skiriamos ne karui su savo gimine, bet tai buvo įrankiai, kuriais galima pasiekti žvėris. Iš ginklų pradinė kultūra pažįsta: lanką, ietį, strėlę, buožę, mėtyklę ir sviedžiamąjį peilį.

---

19. Völker u. Kulturen, 431 p.

Nevisi šitie ginklai yra vartojami visose pradinės kultūros tautose. Etnologai pastebi net savotišką pasidalinimą. Vieni, kaip pigmejai ir pigmoidai, vartoja šaunamuosius ginklus (lanką ir strėlę), antri, kaip tasmaniečiai ir bumerango kultūros atstovai (australiečiai) — sviedžiamuosius ginklus (bumerangą, sviedžiamąjį peilį). Šitas pasidalinimas, sakoma, įvykęs dėl aplinkos sąlygų. Miškuotose vietose sviedžiamieji ginklai turį labai maža reikšmės, nes medžiai ir krūmai juos tuojau sulaiką. Tuo tarpu strėlė galinti taikinį lengvai pasiekti ir per krūmus. Bet, galimas daiktas, kad čia turėjo įtakos jau prasidėjusi kultūros diferenciacija pagal lyties persvarą, nes, kaip matysime vėliau, šaunamieji ginklai yra charakteringi totemistiniam ciklui, o sviedžiamieji — matriarchatiniam. Tuo tarpu bumerango kultūra kaip tik ir yra matriarchatinio ciklo pagrindėja.

Įrankio sukūrimas buvo pirmas materialinės kultūros laimėjimas. Įrankis nėra tik paprastai priemonė. Kai žmogus vieną akmenį skilia į kitą ir gauna ugnies, šitie akmens dar nėra ugnies gaminimo *įrankiai*. Jie yra tik grynos gamtinės *priemonės*. *Įrankiui reikia formos vienybės, kurią duoda žmogus ir tuo pačiu joje įterpia tam tikrą mintį ir tam tikrą tikslą*. Įrankis apreiškia iš vieno šono fizinio žmogaus prado negalią, iš antro — dvasios galybę. Kūno atžvilgiu įrankio sukūrimas yra ženklas, kad gamta žmoguje, kaip sakoma, yra padariusi *faux pas*, kad dvasios reikalavimai neranda kūne tinkamos atramos ir tinkamo patenkinimo. Tada dvasia, tarsi, išeina iš kūno, pasigelbsti jo animaline jėga ne tam, kad jau formuotų pasaulį, bet tam, kad parengtų sau atramą iš gamtos medžiagos: dvasia kuria įrankį ir jį įduoda į kūno rankas. Dvasia, pirma, kaip tobulina gamtą, patobulina savo prigimtį — bent viršiniu būdu. Per įrankį dvasia įeina ten, kur ji negali įeiti per kūną. Įrankio sukūrimas yra pirmas žmogaus dvasios galybės ženklas. *Įrankis pagelbsti dvasiai ne tik objektivuotis gamtoje, bet ir iš gamtos išsivaduoti*. Kai dvasia veikia tik per kūną, o kūnas paklūsta gamtai visu plotu, dvasia tuo pačiu yra gamtos absorbuojama. Kai ji pradeda veikti per įrankį, ji ištraukia kūną iš gamtos valdžios ir per jį patį iš josios išsilaisvina. M. Scheler'is yra teisingai pasakęs, kad „žmogaus įrankiai ir mašinos vis daugiau ir daugiau duoda laisvo laiko Dievo kontempliacijai ir Dievo meilei“[20]. *Įrankis yra pirmutinė materialinė sąlyga idealinei kultūrai*. Šiuo atžvilgiu pradinė kultūra, iš tikro, buvo pagrindo kultūra, nes įrankių sukūrimu čia buvo padėti pamatai visai aukštesnei kultūrai.

---

20. Vom Umsturz der Werte I, 296 p. Leipzig 21919.

3. Pradinės kultūros dvasinis šonas

Dvasinė pirminių žmonių kultūra yra žymiai pralenkusi materialinę kultūrą. *Dvasinės kultūros esmė yra dvasios įsigalėjimas fizinėje žmogaus prigimtyje.* Galimas daiktas, kad pirminio žmogaus prigimtis dar nebuvo tiek atsipalaidavusi nuo dvasinio principo, kiek tai įvyko vėliau, ir todėl dvasinės kultūros kūrimas čia ėjo žymiai sparčiau, kaip kamieno kultūros metu. Šiandien evoliucionistinės mokyklos tvirtinimas, kad pirminis žmogus esąs artimiausias gyvuliui, jau yra *visiškai* sugriautas. Šių dienų etnologijoje vis labiau įsigali pažiūra, kad *dvasinės kultūros atžvilgiu žmonijos plėtotėje esama ne tik pažangos, bet ir atžangos.* Lyginant pradinę kultūrą su kamieno kultūra, tokia atžanga kaip tik ir yra pastebima. Pradinio žmogaus dvasinė kultūra, bent savo pradmenyse, yra tokia, prie kurios žmonija grįžo tik po ilgų klaidžiojimų ir skaudžių patyrimų. Atskirų sričių pavyzdžiai patvirtins šitą bendrą teigimą.

a. Šeima

Šeimos gyvenimas yra pirmas žingsnis iš gamtos į kultūrą. Šeimoje susibėga stiprūs įgimtieji polinkiai ir sykiu stiprūs dvasios reikalavimai. Kaip šitie du pradai santykiuoja su vienas antru, katro primatas pradeda imti viršų šeimos gyvenime, nuo to pareina ir tolimesnė dažnai visos dvasinės kultūros išaugimo eiga. Evoliucionistinės mokyklos šalininkai buvo smarkiai pabrėžę įgimtųjų polinkių persvarą ir beveik vienintelį viešpatavimą pradinės šeimos gyvenime. Promiskuitetas, poligamija ir monogamija jiems buvo aiškūs šeimos plėtotės tarpsniai. Tuo tarpu šių dienų etnologija jau yra šituos tarpsnius atsukusi atvirkščia kryptimi. Žmonija žengia ne iš promiskuiteto per poligamiją į monogamiją, bet *iš monogamijos per poligamiją prie promiskuiteto,* jei prisiminsime moderniųjų laikų teorijas ir vis labiau įsigalinčią panseksualizmo dvasią. „Žiaurios fantazijos, sako W. Schmidtas, apie seniausias vedybų formas, kai vyras pagautas kūninės aistros, pagrobia jėga moterį ir buože daužo tuos, kurie jam pasipriešina, šiandien jau nebeišsilaiko“[21].

Pats pradinės šeimos *sudarymas* yra nuostabiai žmogiškas ir paprastas. Du žmones moterystėn suveda ne kas kita, kaip abiejų išvidinis palinkimas. W. Schmidtas pasakoja daugybę pavyzdžių, kurie įrodo, kad pradinėje kultūroje mergaitė laisvai teka už to, kuris jai patinka, kad jaunikaitis, norėdamas vesti, visų pirma turi gauti mergaitės sutikimą,

---

21. Völker u. Kulturen III, 159—160 p.

tik paskui kalbėtis su josios tėvais[22]. Nei žmonos pirkimo nei josios pagrobimo pradinė kultūra nežino. Šitie papročiai yra jaunesniųjų kultūrų padaras. Žmogaus asmens laisvė moterystę sudarant čia yra aiškiai ir gražiai gerbiama.

Pradinės moterystės gyvenimo *forma* yra griežtai *monogaminė*. Ji yra iš esmės priešinga kiekvienam evoliucionistinės mokyklos teigimui. Jeigu pasitaiko išimčių, tai jos dažniausiai yra skoliniai iš jaunesniųjų kultūrų, ypač iš totemistinio ciklo, su kuriuo pradinės kultūros tautos ne kartą yra susidūrusios savo gyvenimo eigoje. Šitas griežtas pradinės šeimos monogamiškumas yra tvirtas įrodymas, kaip *pati žmogaus prigimtis, jeigu ji tik nėra paliesta išsigimusių tradicijų, savaimingai susikuria tokią moterystės formą, kurią skelbia Apreiškimas ir už kurią kovoja visų amžių geriausios dvasios žmonės.* Čia taip pat matyti, kad *Apreiškimo skelbiama moterystės forma yra ne kas kita, kaip tik pozitivus ir įsakmus parodymas bei atskleidimas to, kas glūdi pačioje žmogaus prigimtyje ir kas amžių bėgyje esti aptemdoma bei iškreipiama.*

Tas pat reikia pasakyti ir apie moterystės *patvarumą*. Sykį sudaryta moterystė, ypač jei atsiranda vaikų, pradinėje kultūroje yra laikoma pastovi ir neišardoma. Taip pat yra griežtai saugojama moterystės ištikimybė[23]. Svetimoteriavimas yra dažniausiai baudžiamas abiejų pusių mirtimi. Visi, kurie tik bent truputį pažįsta pradinės kultūros šeimą, negali atsistebėti vienu dalyku: iš kur galėjo praėjusiame šimtmetyje kilti promiskuiteto ideja?

Ieškodami pagrindinės priežasties, dėl ko pradinė šeima yra tokia gryna ir tokia žmogiška, palyginus ją su jaunesniųjų kultūrų šeima, turėsime pripažinti, kad *šito grynumo ir žmoniškumo versmė yra vyro ir moters vienodas traktavimas visame pradinės kultūros gyvenime.* Lyčių vaidmuo gyvenimo srityse čia yra laikomas lygios vertės, kad ir nelygios formos. Berods, kaip matėme, kalbėdami apie pradinės kultūros ūkį, darbai jau yra pasidalinę ir pradinėje kultūroje. Bet jie yra pasidalinę pagal vidines kiekvienos lyties savybes. Jie nėra viršinių aplinkybių padaras ir nereiškia vienos arba antros lyties primato. Moteris rūpinasi savo padangte ir augmeniniu maistu. Bet dėl to ji nėra niekinama. Tapusi motina, ji įgyja net ypatingų teisių. Motinos autoritetas pradinėje šeimoje yra labai didelis. *Lyčių dvasia pradinėje kultūroje dar gyvena artimoje sintezėje, ir iš šitos sintezės kaip tik kyla moterystės ir apskritai*

---

22. Op. cit. 160 p.

23. Gražių pavyzdžių, kaip jaunimas šiam reikalui yra auklėjamas, rasime, kalbėdami apie iniciacijas.

šeimos gyvenimo savybės: laisvas suėjimas moterystėn, monogamija, moterystės patvarumas ir ištikimumas.

b. Ugdymas

Dėl tvarkingo moterystės gyvenimo gimdytojų santykiai su vaikais tampa labai vidiniai, tuo būdu esti padedamas geras ugdymui pagrindas. Berods, ugdymas pradinės kultūros gyvenime yra daugiau auginimas, kaip auklėjimas arba lavinimas. Vis dėlto būtų per siaura visą primitiviųjų ugdymą suvesti tik į auginamąją funkciją. Kad ir auginamasis pobūdis yra žymus, bet tikrojo auklėjimo pradmenų jau yra labai aiškių. Lavinimo funkcija primitiviųjų ugdyme gal labiau yra apleista, kaip kuri kita. Etnologija žino tik vieną pavyzdį, kur mokymas esti atliekamas sistemingai. Tai medaus rinkimas Ceylono Weddų tautoje. Šitas darbas yra labai sunkus ir pavojingas. Jis reikalauja daug drąsos ir apsukrumo. Be to, medus yra svarbiausias Weddų valgis ir mainų objektas. Todėl jį rinkti moko smulkmeniškai ir sistemingai. Tuo tarpu visa kita vaikai mokosi patys pavyzdžiu ir pamėgdžiojimu.

Ieškodami *motyvų,* kurie pirminį žmogų verčia ugdyti savo vaikus, rasime jų keletą. Visų pirma ugdymas yra išgyvenamas, *kaip gyvenimo būtinybė.* Jaunos kultūros būtis labai priklauso viršinių aplinkybių. Vaikai gali gyventi tik tada, kai jie yra išugdyti. Tai pareiga *vaikų* atžvilgiu. Šalia jos pirminis žmogus jaučia pareigą ir *bendruomenės* atžvilgiu, nes ugdymas patikrina ir bendruomenės išlikimą. Šalia šių motivų galima aiškiai pastebėti ir *religinis* motyvas. *Pirmiausia žmogus ugdymą išgyvena ir kaip Aukščiausios Būtybės įsakymą.* Todėl A. M a i r o n'a s teisingai sako, kad „nors ugdymas yra pakreiptas utilitaristine linkme, vis dėlto jis yra suprantamas ir kaip šventos pareigos įvykdymas“.[24] Vadinasi, pirminio žmogaus ugdymas nėra tik instinktivus jausmas ir instinktivus noras rūpintis jaunąja karta, ką pastebime gyvulių pasaulyje. Šalia šio pedagoginio instinkto pirminis žmogus labai aiškiai apreiškia ir pedagoginę meilę, kuri jau yra dvasios padaras: iš dvasios kilęs ir į dvasią krypstąs.

Ugdymo *veikėjai* pradinėje kultūroje pirmoje eilėje yra gimdytojai, paskui giminės ir vyresnieji. Bendruomenės reikšmė čia yra didelė. Bet ji ugdo nesąmoningai. Čia ji turi visai kitokios įtakos, kaip, pav., totemistiniame cikle, kur yra vad. jaunimo namai. Bendruomeninis pradas pradinėje kultūroje pasirodo iniciacijose, apie kurias kalbėsime netrukus.

---

24. Eine Untersuchung über die Erziehung bei den primitiven Völkern der niederen Jäger u. Sammler, 84 p. Steyl 1928.

Mokytojų ir specialistų auklėtojų pradinė kultūra neturi. Kaip apskritai pradinėje kultūroje nėra profesijų, taip nėra nei pedagoginės profesijos.

Ugdymo *tikslai* pradinės kultūros ugdyme toki: kūno išaugimas, įsigijimas gyvenimo praktikai reikalingų žinių ir sugebėjimų, klusnumas ir pagarba tėvams bei senesniesiems, tiesa, susivaldymas ir altruizmas. — Pagrindinės ugdymo *priemonės* yra: pagyrimas, papeikimas ir bausmė. — Ugdymo *metodas* yra savaimingas pasisavinimas arba asimiliacija. — Udymo *matyvai:* vaiko ir bendruomenės gerovė bei Aukščiausios Būtybės reikalavimas.

Šalia šitos bendros ugdymo charakteristikos reikia skyrium paminėti vieną specialią pradinės kultūros ugdymo sritį, būtent, *iniciacijas. Iniciacijomis yra vadinamos ypatingos apeigos, kuriomis jaunimas yra įvedamas į suaugusiųjų gyvenimą ir supažindinamas su jo principais bei paslaptimis.* Kol vaikas auga, tol daugiausia rūpinamasi jo kūnu. Tuo tarpu iniciacijos yra, tarsi, dvasinis viso ugdymo atbaigimas. Čia pasirodo, kad pradinės kultūros žmonės supranta, jog vienas tik kūno išaugimas dar nepadaro žmogaus suaugusio, kad reikia dar ir dvasią subrandinti tam tikra mistine — magine, vadinasi, *aukštesne įtaka.* Tik tada žmogus turi teisę dalyvauti suaugusiųjų gyvenime. Todėl iniciacijos susideda iš iškilmingų ir dažnai paslaptingų švenčių bei ceremonijų, kuriose glūdi įterpta visa giminės struktūra, jos pasaulivaizdis ir pasauližiūra, jos dorovė ir religija. Visas šitas dvasinis giminės turtas iniciacijų metu esti atveriamas jaunimui, jam perteikiamas ir pavedamas saugoti bei perteikti toliau. Iniciacijos yra, tarsi, savotiški naujokynai, kuriuose jaunimas esti parengiamas rimtiems gyvenimo žygiams. Iniciacijomis ugdymas baigiasi. Dabar jaunimo niekas jau nebežiūri ir nebeauklėja. Jis jau pats atsako už savo veiksmus ir už visą savo gyvenimą.

Iniciacijos turi trejetą pagrindinių momentų: *teorinį, praktinį ir asketinį.* Teorinis momentas apima pamokymus, kurie yra duodami jaunimui iniciacijų metu ir kurie liečia svarbiausias gyvenimo sritis. Teorinio momento ilgumas ne visur yra vienodas. Ugnų Žemėje jis būna tik pačios šventės metu. Tuo tarpu Australijoje jis trunka ištisus mėnesius, kol galop vyresnieji įsitikina, kad jaunimas jau pakankamai yra supratęs giminės pareigas ir principus.

Pagrindinė iniciacijos teorinio momento mintis yra *padaryti iš kandidato į suaugusius gerą žmogų.* Svarbiausi nurodymai yra toki: 1) neribotas altruizmas, tarpusavis pasigelbėjimas ir senelių, vaikų bei ligonių priežiūra; 2) vyresniesiems ir gimdytojams pagarba; 3) darbštumas ir ištikimumas; 4) širdies gerumas ir draugiškumas; 5) taikingas gyvenimas moterystėje.

Pavyzdžiai gali parodyti, kokios aukštos moralės ir kilnios dvasios yra persunkti šitie pamokymai. „Jei tu netrukus vesi ir turėsi palapinę, — kalbama jaunimui, — ir jei pas tave ateis kitas ir ims tavo sraigių, žuvų ar vėžių, kurie kepa ugnyje, tu neturi pykti. Atvirkščiai, tu turi dėl to džiaugtis, nes tau garbė, jei svetimas tavo palapinėje valgo. — Jei esi lauke ir matai aklą žmogų, kuris neranda kelio, imk jį su savimi ir nuvesk ten, kur jis nori. — Jei girdi lauke verkiantį vaiką, kurį gimdytojai pametė, išeik, paimk jį ant rankų ir nunešk gimdytojams atgal. Taip turi daryti ir tada, net jei tas vaikas būtų tavo priešo. Vaikas juk nekaltas, jei judu negalita sugyventi. Jei tu nuneši savo priešui vaiką, jis tai pastebės ir bus tau dėkingas. Jis sakys: tasai negali būti blogas žmogus, ir judu susitaikinsita, kaip pridera. — Tu neturi užmušti jokio žmogaus, nes kitaip ir tave nudės, kaip šunį. — Jei negali sugyventi su žmona, nemušk jos, bet geriau pamesk. — Tu neturi vogti, nes kas vagia, yra kito nekenčiamas. Kai kalba seni žmonės, klausyk dėmesingai, kad ir tau būtų nuobodu , nes ir tu būsi senas, ir tau bus nemalonu, kai jaunimas tavęs neklausys".

Praktinis iniciacijų momentas susideda iš tam tikrų darbų, kuriuos jaunimas turi atlikti vyresniųjų prižiūrimas. Berniukai eina su vyrais į laukus, mokosi svaidyti ietis, statyti spąstus, gaudyti žvėris ir t.t. Mergaitės eina su moterimis į mišką rinkti uogų ir vaisių. Jos mokosi taip pat pinti krepšius, pasigaminti drabužius ir visa kita, kas yra pavesta moteriai. Berods, visų šitų darbų jaunimas esti pramokęs ir iki iniciacijų. Šiuo metu jų žinios tik papildomos ir nukreipiamos tiesiog į praktinį gyvenimą. Iki tol jaunimo darbai buvo tik žaidimas. Dabar prasideda rimtas ir sunkus darbas.

Asketinis iniciacijų momentas yra skiriamas specialiai doriniam jaunimo paruošimui. Jis susideda iš įvairių praktikų, kurios grūdina valią ir auklėja jauno žmogaus būdą. Beveik visose pradinėse tautose jaunimas iniciacijų metu turi pasninkauti, būti klusnus, ramus. Lytys šiuo metu yra visiškai perskiriamos. Jų gyvenimo uždaviniai yra kitoki, todėl jos ir rengiamos yra skyrium.

Mergaičių asketinis parengimas yra savotiškesnis ir dar ryškesnis, kaip berniukų. Čia galima pastebėti tai, ko naujųjų laikų pedagogai reikalauja iš mergaičių auklėjimo. Kai tik mergaitė subręsta ir kai jai pasirodo pirmosios menstruacijos, josios auklėjimu pradinės tautos ypatingai rūpinasi ir jai įsako įvairių asketinių pratybų. Senesnės moterys supažindina mergaites su motinos ir žmonos pareigomis. Menstruacijos dienomis yra reikalaujama, kad mergaitė būtų susitelkusi, kad visus darbus taip lygiai stropiai dirbtų, kaip ir pirma, pasninkautų, tylėtų, nesidairytų aplinkui, kad padėtų savo kaimynėms ir, apskritai, kad būtų

pasirengusi patarnauti. „Tu turi, — sakoma mergaitėms, — keltis anksti rytą. Watauneiwa (Aukščiausios Būtybės vardas Ugnų Žemėje) tave mato, tingine! Watauneiwa tave nubaus, tu anksti mirsi, jei būsi miegalė. Tu turi būti visados pasirengusi atnešti vandens ir malkų ir prižiūrėti ugnį. Žiūrėk, kad padėtum senoms moterims ir mergaitėms, jei joms ko trūksta. Kai ištekėsi, būk savo vyrui klusni ir ištikima žmona. Jei vyras tave pamirštų ir nueitų su kita moterimi, nemanyk, kad tu gali eiti taip pat su kitu vyru. Tu kantriai luktelk. Anksčiau ar vėliau tavo vyras susipras ir grįš pas tave. Ir jei ras, kad tu, nieko nepaisydama, buvai jam ištikima, tuomet jis bus tau dėkingas ir džiaugsis, ir judu vėl gyvensite ramybėje. Nešūkauk dėl niekų, nepasakok visko kitiems, ką girdėjai, nes tuo kitus sukiršinsi".

c. Visuomeninis gyvenimas

Pradinėje kultūroje su visuomeniniu gyvenimu ir su jo institucijomis žmogus visų pirma susiduria iniciacijų metu. *Todėl iniciacijos yra ne tik ugdymo atbaigimas, bet drauge įvedimas ir į visuomeninį — valstybinį gyvenimą.* Pats šitas gyvenimas ir jo formos yra paprastos, nors kartu labai reikšmingos ir prasmingos. Pradinės kultūros valstybė atsiremia į šeimą ir į šeimų sambūrius. Etnologija šiandien dar neturi įrodymų, kad šeimų sambūriai savo ruožtu būtų susitelkę dar į didesnes sąjungas ir būtų valdomi vieno viršininko. Iš pradinės kultūros tautų tik andamaneziečiai turi kažką panašaus. Atrodo, kad ten ištisos giminės turi savo vadą, kuris sykiu su žmona naudojasi ypatingomis privilegijomis ir teisėmis, nedirba paprastų darbų, nes juos jam atlieka nevedę vyrai ir netekėjusios moterys.

Visose kitose tautose tokių vadų ir viršininkų etnologija negali įrodyti. Taip pat atskirų šeimų sambūrių viršininkai niekados neturi didelės valdžios. Visuose svarbesniuose reikaluose jie turi pasiklausti senesniųjų nuomonės ir jų pritarimo. Tokio viršininko santykį su senesniųjų taryba W. Schmidtas lygina su seimo ir jo pirmininko santykiais.[25] Seimo pirmininkas tarybą tvarko, bet ne sprendžia. *Pradinės valstybės viršininko autoritetas yra pagrįstas jo asmens ypatybių pranašumu.* Jis yra, paprastai, iškilęs savo drąsa, savo apsukrumu, orientacija ir sumanumu. Tai nėra kokio aristokratinio luomo atstovas. Luomų pradinėje kultūroje visiškai nėra. Luomams susidaryti pradinės kultūros gyvenimas yra visiškai nepalankus. Turtas čia, kaip buvo minėta, daugiau yra šeimos arba šeimų sambūrio nuosavybė, kaip individo. Iš kito šono, šitas turtas daugiausia yra maisto atsarga, kuri nėra ir negali būti didelė. Todėl

---

[25]. Plg. Völker u. Kulturen, 178 p.

turtingųjų ir vargšų versmė pradinėje kultūroje yra beveik panaikinta. Čia nėra jokių progų praturtėti ir tuo būdu įsigyti didesnės valdžios.

Nesant luomų, nėra pavojaus vieniems iškilti ir pavergti kitus. *Todėl pradinės kultūros gyvenime vergija* — net ir paprasčiausiu pavidalu — *nėra žinoma.* Nežinomi nė su jąja surišti papročiai, toki kaip žmonių medžioklė ir prekyba, mergaičių grobimas, žiaurus elgesys su pavergtaisiais ir t.t. Laisvės meilė yra ryški visų pradinės kultūros žmonių ypatybė, ir šitos laisvės per daug nesuvaržo nei šeimų sambūrio viršininkai nei senesniųjų tarybos. Kariniai žygiai vieno šeimų sambūrio prieš kitą yra didelė retenybė. Pradinės kultūros žmonės neturi jokių nedraugingų jausmų svetimiesiems. Atvirkščiai, kaip jau buvo minėta, iniciacijų metu įdiegiama svetimųjų pagarba ir vaišingumas. Todėl pradinės kultūros valstybėlių, jei jas taip galima pavadinti, santykius etnologija vaizduoja labai taikingai, tiesiog net idiliškai.

Altruizmas yra pagrindinė visuomeninio pradinės kultūros gyvenimo taisyklė. Apie jokį *homo homini lupus* pradinėje kultūroje negali būti nė kalbos. Atvirkščiai, *socialinė pagalba ten yra tokia, iš kurios galėtų daug ko pasimokyti ir mūsų dienų karitatyvinis veikimas.* Rūpinimasis šeima, vaikais, silpnaisiais, ligoniais ir pasenusiais yra labai išaugęs ir sutinkamas visose pradinės kultūros tautose. Apie jokį silpnų berniukų ar mergaičių išmetimą arba senesiųjų žudymą, kas sutinkama kamieno kultūros tautose, pradinėje kultūroje visiškai negirdėti. Etnologai pasakoja apie tokius socialinės meilės darbus, kurie parodo didelį visų silpnesniųjų gerbimą ir jais rūpinimąsi. A. W. Howitt'as, geriausiai pažįstąs piet. Australijos primitiviuosius, rašo, kad jis matęs, kaip Delebura giminėje viena negalinti paeiti senelė buvo jos giminės vyrų iš eilės nešiojama ligi pat josios mirties. Mirė ji sulaukusi 60 metų amžiaus. Taip pat dažnai pasitaiko, kad grįžusieji iš medžioklės grobį pasidalina visi lygiomis, kad nebūtų skriaudos tiems, kurie turėjo mažesnį pasisekimą.

Norint trumpai charakterizuoti visuomeninį pradinės kultūros gyvenimą, galima būtų pasakyti, kad *jis yra išplėstas šeimyninis gyvenimas su visomis savo ypatybėmis, su savo dėsniais, su savo paprastumu ir siaurumu.* Jis nėra demokratiškas tąja prasme, kad čia kiekvienas individas kištųsi į jo santvarką. Čia vis dėlto yra viršininkai tie, kurie yra pralenkę kitus arba savo amžiumi arba kitomis brangintinomis asmens savybėmis. Bet, iš kito šono, čia nėra nei despotiškos vado diktatūros, kuri randama kamieno kultūros valstybėje. *Tai, pasakytume, patriarchalinė santvarka, kur vadas arba senesniųjų taryba vykdo tėvo funkcijas ir turi tėvo autoritetą bei valdžią sykiu su tėviškąja meile bei rūpestingumu.*

*
* *

Visuomeninio gyvenimo apžvalga mes baigiame pradinės kultūros charakteristiką. Ji dar nėra pilna. Jai dar trūksta doros ir religijos. Bet tai iš vieno šono yra labai platūs dalykai, iš antro — jie neįeina tiesioginiu būdu į kultūros filosofijos sritį. *Religija, vis tiek ar ji bus net ir primityvi, yra aukštesnis dalykas už kultūrą ir todėl negali būti kultūros filosofijos objektas.* Ją todėl čia ir praleidžiame. Gal kada nors pasitaikys progos panagrinėti pirminės religijos pagrindus, tuomet pradinės kultūros religija bus viena iš grindžiamųjų.

Trumpai sutraukiant visa, kas iki šiol buvo pasakyta apie pradinę kultūrą, galima būtų jos svarbiausias žymes taip apibūdinti:

1. Pradinės kultūros ūkis yra pasisavinamasis ir šeimyninis. Jame darbas yra padalintas tarp vyro ir moters pagal vidines jų dvasios savybes.

2. Pradinės kultūros technika yra ūkiško pobūdžio. Ugnies naudojimas ir įrankių sukūrimas yra pagrindas aukštesnėms kultūros lytims atsirasti ir susiformuoti. Šiuo atžvilgiu pradinė kultūra yra pagrindo kultūra.

3. Pradinės kultūros šeima yra laisvai sudaroma, monogaminė ir patvari. Vyro ir moters teisės yra lygios, kad ir jų funkcijos yra skirtingos. Nei vyriškosios nei moteriškosios lyties primato pradinėje šeimoje nėra.

4. Pradinės kultūros ugdymas yra drauge reikalo ir pareigos funkcija. Asimiliacinis ugdymo pobūdis yra vyraujantis, nors auklėjimo momentas taip pat labai ryškus, ypač iniciacijų metu.

5. Pradinės kultūros visuomeninis gyvenimas reiškiasi šeimų sambūriais. Šitie sambūriai yra tvarkomi patriarchaliniu būdu.

II. PRADINĖS KULTŪROS TARPSNIAI

Jau esame minėję, kad pradinė kultūra yra skirstoma į tris tarpsnius: ankstybąjį, vidurinį ir vėlybąjį. Apie pirmą mes nieko nežinome. Jis sudaro pačią pirmutinę ir pačią ankstybiausią žmonijos kultūrą. Bet šitos kultūros mes neturime jokių pėdsakų. Todėl mums reikia pasitenkinti, panagrinėjus tik vidurinį ir vėlybąjį tarpsnį.

I. Vidurinis tarpsnis: pigmejų kultūra

Pati seniausia mums žinoma kultūra yra *pigmejų, arba medžio, kultūra.* Josios įtvirtintojas etnologijoje ir gynėjas yra *W. Schmidtas.*[26]

[26]. Plg. Die Stellung der Pygmäen-Völker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen, Stuttgart 1910.

Remdamasis tuo, kad pigmejų tautelės yra nustumtos į mažiausiai derlingas ir sunkiai prieinamas vietas, kad visas jų gyvenimas negali būti išvestas iš aplinkinių tautų, nes šių pastarųjų jis yra žymiai menkesnis, ypač dvasinės kultūros atžvilgiu, kad tarp pigmejų tautelių kultūros yra labai didelių panašumų, kurie negali būti išaiškinti atsitiktinėmis aplinkybės, bet suponuoja vieningumą, Schmidtas padarė visai logišką išvadą, kad *pigmejai yra atskiras kultūros ciklas ir kad šitas ciklas yra seniausias iš visų žinomų kultūrų.* Berods, Schmidtas norėjo įrodyti, kad pigmejai yra *tikrieji* žmonijos protėviai, kad jie yra *pirmieji* žemės gyventojai, kad, norėdami žinoti, kaip gyvena pirmasis žmogus, mes turime kreiptis į pigmejus. Patys naujausi tyrinėjimai kiek pataisė šią Schmidto pažiūrą. Naujausioji etnologija nedrįsta teigti, kad pigmejai iš tikro yra buvę mūsų protėviai. Galimas daiktas, kad pigmejų kultūra yra tolimesnio žmonijos plėtojimosi padaras. Todėl etnologai labiau linksta pigmejų kultūrą laikyti *viduriniu* pradinės kultūros tarpsniu, kaip pačiu ankstybuoju.

Vis dėlto niekur nėra įrodyta, kad antrasis Schmidto teigimas, esą, pigmejai yra seniausia mums žinoma žmonių giminė, būtų neteisingas. Atvirkščiai, ši pažiūra yra vis labiau patvirtinama. Tiesa, šiandien neneigiama, kad pigmejų kultūroje esama nemaža skolinių. Vis dėlto „be jų dar yra ištisa eilė kultūros gėrybių, kurios gali būti vadinamos pigmejų kultūra“,[27] sako S c h e b e s t a. Tą patį patvirtina ir O. M e n g h i n a s. Jis sako, kad „religinio ir socialinio pigmejų gyvenimo visuma mums atskleidžia tokių žymių, kurių negalima išvesti iš susilietimo su aplinkinėmis tautomis ir kurios net yra griežtai priešingos aplinkai. Dėl to pigmejų kultūrą, kaip pastovų kultūros ciklą, tik tas gali iš pasaulio pašalinti, kas įrodys, kad šitų savybių visumoje nėra. Bet šitoks įrodymas dar niekam nėra pasisekęs“.[28] Tas pats Menghinas, vesdamas paralelę tarp pigmejų ir mikrolitinės kultūros, pastebi (491 p.), kad „Schmidto pigmejų teoriją archeloginė medžiaga esmiškai patvirtina. Čia esama tam tikrų pataisų, bet visumoje ji yra teisinga“.[29] Pigmejų kultūrą galima visai tikrai laikyti esant seniausia, kad ir ne pačia pirmąja žmonijos kultūra.

Pigmejų kultūra yra charakteringa visomis tomis žymėmis, kurias iškėlėme, kalbėdami apie bendrąjį pradinės kultūros pobūdį. Čia iškelsime tik vieną kitą *viršinę* žymę, kuri yra charaktaringa pigmejų ciklui.

Pigmejų, kaip ir visos pradinės kultūros, ūkis yra pasisavinamasis.

---

[27]. Forschungen u. Fortschritte, 303 p.

[28]. Weltgeschichte der Steinzeit, 483 p.

[29]. op. cit. 491—492 p.

Jie minta tuo, ką randa, dar nesugebėdami gamtos dalykų perdirbti. Nei žemės nedirba nei gyvulių neaugina. Dalis pigmejų moka ugnį pasigaminti. Bet didelė dalis nemoka, todėl ugnį nešiojasi visur, kur tik keliauja. Ugnies vertinimas ir josios kilmės aiškinimas yra apvilktas padavimais ir legendomis. Lankas ir strėlė yra, dažnai sakoma, charakteringiausia pigmejų kultūros išraiška. Sugebėjimas šaudyti iš lanko jau buvo žinomas ir senovėje. Graikų gydytojas K t e s i a s (400 m. pr. Kr.) rašė, kad 3000 nykštukų tarnauja Indijos karaliui dėl savo sugebėjimo šaudyti iš lanko. Kai kurie etnologai linksta manyti, kad lankas yra specialiai pigmejų išradimas, nors S c h e b e s t a neseniai surado Afrikos pigmejų, kurie buvo ginkluoti tik ietimis [30]. Galimas daiktas, kad įvairios gyvenimo aplinkybės privertė šituos pigmejus pamesti savo pirminį ginklą, o imtis stipresnio — ieties. Taip pat galima prileisti, kad ietis yra skolinys iš didžiaūgių negrų.

Savo kūno pigmejai nepuošia, netepa ir netatuiruoja. Jie gyvena palapinėse, kurios jiems tarnauja tik užuvėja arba apsauga nuo lietaus. Palapinės yra pusiau arba visai apvalios. Įrankiai ir indai gaminami iš medžio, kaulo ir sraigių kiautų. Akmuo vartojamas labai retai, ir jo apdirbimas dar labai grubus. Muzikos ir apskritai meno beveik nėra, nors spalvos ir ritmas juos labai džiugina. Socialiniai santykiai paprasti, tiesūs. Privatinė nuosavybė, ypač judomojo turto, pripažįstama ir praktikuojama. Atskirų giminių gyvenimo ir maitinimosi vietos aiškiai atskirtos. Vagysčių beveik niekados nepasitaiko. Moterystė, kai atsiranda vaikų, paprastai, nėra išardoma. Ji yra monogaminė. Giminių vedybos draudžiamos. — Mirusieji gerbiami ir laidojami žemėje. Tikėjimas į vieną Aukščiausią Būtybę yra sutinkamas visur. Šitai Būtybei yra aukojamos aukos, ypač vad. *pirmonių aukos*.

O. M e n g h i n a s pigmejų kultūrą vadina medžio kultūra [31]. Paprastai, archeologijoje yra manoma, kad pirmoji žmogaus kultūra buvusi *akmens* kultūra, kad paskui ėjusi *bronzos* ir galop *geležies* kultūra. Menghinas stoja prieš tokią pažiūrą ir teigia, kad žmogus savo gyvenimo pradžioje visų pirma naudojosi pačios gamtos pagamintais arba bent pradėtais įrankiais iš medžio ir kaulų. Archeologiškai šitą pažiūrą įrodyti yra sunku, nes medžio kultūros palaikų žemėje kaip ir nerandama. Sakome, *kaip ir*, nes vis dėlto šiokių tokių žymių esama, ir jos leidžia net grynai archeologiškai spėti apie pačią pirmąją medžio kultūrą [32]. Etnologija šitą pažiūrą patvirtina žymiai geriau. Pigmejų kultūra, kaip mi-

30. Plg. O. Menghin, op. cit. 596 p.
31. op. cit. ibd.
32. op. cit. 89—91 p.

nėjome, yra laikoma seniausia kultūra. Tuo tarpu pigmejai savo įrankiams vartoja ne akmenį, bet medį ir kaulą. Tai kaip tik ir leidžia Menghinui pigmejų kultūrą laikyti esant medžio kultūra ir medžio kultūrą statyti pirmoje žmonijos kultūrų eilėje.

Pagrindinė pigmejų kultūros savybė yra *nuostabus jų sugebėjimas prisitaikinti prie įvairiausių sąlygų ir aplinkybių.* Tik šito sugebėjimo dėka jie galėjo išlikti tūkstančius metų, būdami nustumti į tolimiausius mūsų planetos užkampius. Šitas sugebėjimas taip pat yra ir jų kultūros skurdumo priežastis. „Šitie nykštukai, sako A. Padtberg'as, nėra pusiau gyvuliški arba neatbaigti žmonės. Menkas jų kultūros lobis kyla ne tiek iš jų nesugebėjimo, kiek iš vaikiško pasitenkinusio reikalavimų nebuvimo. Pasak visų, jie yra net gyvo būdo, budrios dvasios, kuri nuostabiai gerai jaučiasi ją globiančioje gamtoje". Pigmejų gyvenime mes užčiumpame, tarsi, liekanas to pirminio žmogaus dvasios santykiavimo su gamta, kada dvasia dar nesijautė esanti gamtos antitezė. Pigmejų gyvenime dvasia, tarsi, užmiršta, kad ji yra ištremta į puolusį pasaulį, kurį ji turi apvaldyti, perkeisti ir patobulinti. Linksmas pasitenkinimas tuo, kas yra, džiaugsmingas santykiavimas su aplinka nežadina, žinoma, noro šitą aplinką apvaldyti, ją palenkti savo reikalavimams, nes šitie reikalavimai čia yra dar labai kuklūs. Todėl pigmejų kultūra yra labai menka, ypač materialiniu atžvilgiu. Užtat jų kultūroje mes randame tai, ko jau nėra vėlybesniuose kultūros cikluose, būtent: *vidinį dvasios ryšį su gamta. Gamtos ir dvasios dualizmo pigmejų gyvenime dar nėra arba jis yra dar labai nežymus.* Iš šito dualizmo nebuvimo plaukia kultūros tragikos nebuvimas, bet sykiu ir kultūrinis nevaisingumas. Kultūros filosofijai pigmejų kultūra yra reikšminga, kaip dvasios ir gamtos vieningumo pavyzdys.

2. Vėlybasis tarpsnis

Vėlybasis pradinės kultūros tarpsnis yra jau savotiškas pigmejų kultūros išsiplėtojimas, kuriame galima pastebėti tam tikrų skilimo ženklų. Atrodo, kad vieninga žmonijos sąmonė ir net vieningas fizinis tipas pradeda išplėtoti vidines savo užuomazgas, sukurdamas tuo būdu atskirus žmogaus nusiteikimus, atskiras dvasines jo struktūras, iš kurių kyla ir skirtingi kultūros tipai. Tiesa, šitas skilimas vėlybajame pradinės kultūros tarpsnyje dar nėra labai gilus. Visi šito tarpsnio tipai dar turi labai daug bendrų žymių. Visi jie dar neišeina iš bendrųjų pradinės kultūros rėmų. Vis dėlto pačiuose jų pagrinduose jau formuojasi savotiškos lytys, kurios vėliau pasireiškė labai skirtingais pavidalais ir nulėmė atskirų pasaulio šalių ir atskirų tautų istoriją viena arba kita kryptimi.

Jau įvade buvo minėta, kad dabartinė etnologija vėlybąjį pradinės kultūros periodą skirsto į tris pagrindinius tipus: *eskimoidų kultūra, tasmanoidų kultūra ir australoidų kultūra.* Šitą suskirstymą yra parėmęs ir O Menghinas, kurio atskirų tipų charakteristikomis čia ir pasinaudosime.

a. Eskimoidų kultūra

Eskimoidų kultūra etnologijoje yra suprantama, kaip senųjų eskimų kultūra dar prieš jiems susiekiant su žiemvakarių indėnų kultūra. Šitas susisiekimas pagimdė *naująją* eskimų kultūrą, kuri jau yra mišinys ir mūsų problemai neturi pirmaeilės reikšmės. Šitoje kultūroje yra nemaža totemistinių, matriarchatinių ir nomadinių priemaišų. Vis dėlto nomadiniai elementai vyrauja; tai leidžia spėti, kad senoji eskimų kultūra yra turėjusi nomadinio pobūdžio [33].

Svarbiausia eskimoidų kultūros mitybos versmė yra medžioklė ir žvejyba. Medžiojama ietim, nors manoma, kad lankas senovėje taip pat buvęs jiems pažįstamas. Ugnis yra ne tik vartojama, bet mokama ir pasigaminti. Šiam reikalui ji išskeliama iš akmens arba gaunama, sukinėjant nusmailintą virbą, prispaustą prie medžio gabalo. Svarbiausia ginklams ir įrankiams gaminti medžiaga yra *kaulas.* Medis vartojamas mažiau, o akmuo tik labai retai. Todėl Menghinas, visai teisingai eskimoidų kultūrą laiko kaulo kultūra. Indai daromi iš gyvulių kailių. Kailiai taip pat vartojami ir drabužiams.

Dvasinis eskimoidų kultūros šonas dar nėra, kaip reikia, ištirtas. Bet jau yra žinoma, kad jų šeima yra patriarchalinė, kad jų ugdymas yra labai švelnus, kad santykiai gimdytojų su vaikais yra malonūs. Apskritai, dvasinės kultūros atžvilgiu eskimoidų kultūra yra labai panaši į pigmejų kultūrą. Charakteringa šiai kultūrai vad. *kaulų aukos.* Kaip pigmejai aukoja savo medžioklės ir augmenų rinkimo pirmuosius laimėjimus, taip eskimai aukoja gyvulių kaušus ir didesniuosius kaulus.

Eskimoidų kultūra yra nomadinio kultūros ciklo grindėja. Jos, kaip ir nomadinės kultūros, centras yra Žiem. Azijoje. Iš čia eskimoidai sklido pasaulyje trimis grupėmis. Vienos jų grupės dar prieš paskutinę ledų gadynę būta vidurinėje Europoje. Jai atstovauja protolitinė Alpių kaulų kultūra. Bet šita grupė didesnių pėdsakų žmonijos istorijoje nėra palikusi. Antroji grupė buvo nukeliavusi į Indiją ir taip pat josios šiandien yra tik archeologiniai likučiai. Trečioji grupė pasiekė Ameriką ir čia įsikūrusi turėjo nepaprastos reikšmės visam to kontinento gyvenimui. Vėlesnioji, arba naujoji, eskimų kultūra, kaip totemizmo, matriarchatizmo

---

33. Plg. op. cit. 484—489, 597—599 p.

ir nomadizmo mišinys apsprendė vėliau visą Žiem. Amerikos indėnų kultūrą.

Apskritai, eskimoidų kultūra, kaip ir visas nomadinis kultūros ciklas, į etnologiją yra įvestas tik labai neseniai. Tai yra W. Schmidto nuopelnas. Net ir Graebneris visą pirminę kultūrą yra dalinęs tik į du ciklu: totemistinį ir matriarchatinį. Tuo tarpu Schmidtas pirmutinis yra įrodęs, kad žmonija yra suskilusi į *tris* kultūros ciklus. Menghinas bando įrodinėti, kad šitas trilypis skilimas yra jau žymu pačioje pradinėje kultūroje. Kaip pirmieji bandymai, šitos pastangos dar nėra visai pavykusios, ypač kas liečia eskimoidų kultūrą. Ji, ir paskiau nomadinis kultūros ciklas, yra natūralus pradinės kultūros tęsinys, todėl neturi savyje ryškiai skirtingų elementų. Bet, palygintas su kitais ciklais, tuojau parodo aiškų savo pobūdį.

b. Tasmanoidų kultūra

Neseniai išmirusieji tasmaniečiai turėjo savotišką kultūrą, kuri skyrėsi svarbiausiomis savo žymėmis nuo kitų Australijos kontitento gyventojų kultūros. Menghinas mini šias charakteringas tasmanoidų kultūros ypatybes: pasisavinamasis ūkis, sena aštrių įrankių industrija (Klingenindustrie), savotiška pynimo technika, socialetinės iniciacijų šventės, laidojimas žemėje ir tikėjimas į Dievą Tėvą [34].

Tasmanoidai, kaip ir visa pradinė kultūra, minta tuo, ką randa arba sugauna. Privatinė nuosavybė jų gyvenime taip pat yra ryški. Ugnį pasigamina daugiausiai trindami du medžio gabalu. Akmuo, kaip įrankių medžiaga, tasmanoidų kultūroje yra jau gausiai vartojamas. Čia mes randame pirmus žmonijos žingsnius nuo medžio kultūros prie akmens kultūros. Čia taip pat pasirodo ir aštrių įrankių gamyba, kuri tasmanoidų kultūrą padaro savotišku pradinės kultūros tipu ir atskleidžia jau prasidėjusį žmonijos dvasios diferenciavimąsi.

Tasmanoidai, kaip ir visi kiti pradinės kultūros atstovai, dar yra klajokliai. Monogamija kaikuriose giminėse, kaip Yamana, dar aiški, bet kaikur prasideda ir poligamija. Iniciacijos, kaip minėta, turi dar ryškaus socialinio ir etinio pobūdžio. Kaikuriose giminėse sutinkamos vyrų šventės ir šokiai su kaukėmis yra skoliniai, kad ir labai charakteringi prasidedančiam vyrų lyties primatui. Šioje kultūroje surandame ir pirmus bandymus dažyti kūną ir veidą.

Tasmanoidų kultūra yra totemistinio kultūros ciklo pagrindėja. Tai rodo kaikurios apraiškos, berods, dar tik užuomazginės, bet kurių tendencija yra aiški, pav. palinkimas į techninį darbą, aštrių įrankių gamy-

---

34. Plg. op. cit 485 p.

ba, pynimas. Menghinas pažymi, kad įrankio ašmens forma paskutiniame savo plėtotės periode labai prisiartina prie totemistinės formos [35]. Taip pat poligamijos apraiškos yra labai charakteringos, kaip rodančios artimą ryšį su totemistine dvasia. Todėl ir materialinėje kultūroje (aštrus įrankis, pynimas) ir dvasinėje kultūroje (poligamija) tasmanoidai yra kiek nutolę nuo pigmejų kultūros ir perėję į paskutinį pradinės kultūros tarpsnį, kuris tiesiog susisiekia jau su kamieno kultūra, sukurdamas šiai pastarajai pagrindus. Iš tasmanoidiško pagrindo kaip tik ir išsiplėtojo totemistinis kamieno kultūros ciklas.

c. *Australoidų kultūra*

Australijos kontinento kultūra iš sykio atrodo esanti labai vieninga. Tai priklauso nuo ekonominių sąlygų, kurios padarė visai šios šalies kultūrai niveliuojančios įtakos. Bet gilesnis tyrinėjimas parodė, kad tai, kas yra vadinama Australijos kultūra, yra įvairių kultūrų mišinys. Vis dėlto visi šitie skirtingi kultūros sluogsniai turi savo pagrindu vieną kultūrą. *Šita tad pagrindinė kultūra kaip tik ir yra etnologų vadinama australoidų kultūra.* Kitaip sakant, *australoidų kultūra yra pirminė Australijos kontinento kultūra.*

Pasisavinamasis ūkis yra charakteringas ir šitai kultūrai. Bet čia ji yra ypatingai palinkusi *į augmenų rankiojimą,* kurį, kaip ir visose kitose kultūrose, atlieka *moteris.* Iš techninės kultūros pažymėtina yra rankinis pleištas (Faustkeil), kirvis, ir skydas.

Iniciacijose charakteringa danties išmušimas, kuris yra sujungtas su kantrumo ir ištvermės mėginimais.

Apskritai, šis kultūros tipas etnologijoje yra neištirtas ir negriežtai nustatytas. Archeologiniu atžvilgiu pleištinė kultūra. (Faustkeilkultur) yra aiškiai gretinama su australoidų kultūra. Tai rodo, kad šitas pradinės kultūros tipas yra padėjęs pagrindus matriarchatiniam kamieno kultūros ciklui. Žymių galima surasti gana aiškių, *ypatingai šitos kultūros palinkimas į augmenų rankiojimą.* Iš augmenų rankiojimo pabrėžimo visai natūraliai kilo augmenų auginimas ir tuo pačiu moters persvara šeimoje, o vėliau ir visuomenėje. Taip pat buožė, kirvis, skydas yra charakteringi tuo, kad jie visi vėliau yra randami matriarchatinėje kultūroje, kaip ypatingos jos materialinės kultūros žymės. Vadinasi, jos turi būti kilusios iš australoidų kultūros, kaip iš savo versmės. Australoidų kultūra yra paskutinis pradinės kultūros tarpsnis, kurio išsiplėtojimas veda į matriarchatinį kultūros ciklą, kaip tasmanoidų kultūra veda į totemizmą.

---

[35]. op. cit. 598 p.

*
* *

Šitie pradinės kultūros tarpsniai ir įvairūs kultūros tipai kultūros filosofijai yra labai charakteringi ir vertingi. Jie parodo, kad kiekvieną kartą kultūra yra susieta su žmogaus dvasios diferenciacija, kad *kultūros atsiradimo versmė yra viena ir ta pati, bet kultūros išsišakojimo ir išsiskaldymo priežastys visų pirma glūdi žmogaus dvasios struktūrų įvairume.* Kas padaro, kad pati žmonijos dvasia skaldosi, šiuo tarpu kultūros filosofija dar negali atsakyti. Galimas daiktas, kad šitas atsakymas iš viso nėra kultūros filosofijos reikalas. Plačiai suprasta antropologija, arba žmogaus filosofija, gal būt, geriau galėtų išaiškinti, kodėl istorijos eigoje žmogaus dvasia suskyla į tam tikrus pavidalus, paskui kuriuos eina ir skirtingų kultūros pavidalų kūryba.

Iš pradinės kultūros tipų apžvalgos mes galėtume padaryti šias kultūros filosofijos išvadas:

1. Kultūros plėtotėje esama dviejų tendencijų: *palaikyti kultūros kūrybos pagrindą nesuskaldytą ir suskaldyti šitą pagrindą pagal lyties principą.* Šitos dvi tendencijos jau užsibrėžia ir pradinės kultūros tarpsniuose. Pigmejų kultūroje, arba viduriniame tarpsnyje, kultūros pagrindas yra dar nesuskaldytas. Lyčių principai čia dar yra vienybėje. Šitoji vienybė yra palaikoma ir tęsiama toliau eskimoidų kultūroje. Vieningo kultūros pagrindo tendencija nėra išnaikinama. Ji pasireiškia visais tarpsniais. Iš kito šono, vėlybajame tarpsnyje kultūros pagrindo skaldymo tendencija pradeda aiškėti, kultūra pradeda skirstytis ir sukuria du savotišku, dar panašiu, bet jau einančiu savais keliais, kultūros tipu: *tasmanoidų kultūrą,* kurioje jau pradeda imti viršų vyriškasis principas, ir *australoidų kultūrą,* kuri vis labiau patenka moteriškojo principo persvaron. Šitoji skaldymo tendencija vėliau iškyla visu ryškumu. Bet, dar kartą pabrėžiame, kad *vienijimo tendencija taip pat išsilaiko.*. Iš eskimoidų kultūros ji pereina į nomadinį kultūros ciklą ir ten toliau egzistuoja. Kultūros vyksmui suprasti šitų dviejų tendencijų suvokimas turi didelės reikšmės. Tuo pačiu didelės reikšmės įgyja ir pradinės kultūros tyrinėjimas, nes tik šitoje kultūroje mes galime sučiupti pačius šitų abiejų tendencijų pradmenis ir pačias jųjų šaknis.

2. *Kultūros išsivystyme nevisa žmonija žengia priekin.* Pažangą daro tik tam tikra dalis. Kita dalis kiekviename tarpsnyje pasilieka ir išeina iš nuolatinio pažangos kelio. Ieškant palyginimų, galima būtų pasakyti, kad kultūros plėtojimasis yra panašus į medžio augimą, kuriame atskiros šakos vaizduoja atskiras žmonijos grupes. Kaip visas medžio kamienas yra apaugęs šakomis, kurios nepasiekia viršūnės ir kaip pačioje viršūnėje yra tik nedidelė šakų grupė, taip ir žmonijos istorijoje

yra daugybė grupių, kurios yra pritapusios prie kultūros kamieno tik tam tikroje vietoje, kurios nėra pasiekusios viršūnės ir, tur būt, niekados josios nepasieks.

Tai rodo, kad *žmonijos paskyrimui atlikti nėra būtina, kad visos tautos pakiltų į aukščiausias kultūrinės kūrybos sritis.* Atrodo, kad kultūros kūrimas reikalauja atlikti tam tikrą darbą. O kas darbą atliks — visa žmonija ar tik tam tikra josios dalis — pačiai giliausiai kultūros paskyrimo esmei nėra svarbu. Todėl kultūra kyla, kaip medžio syvai, ir skleidžiasi visose tautose. Bet aukščiausiame laipsnyje jie maitina tik nedidelę žmonijos grupę. Pradinės kultūros plėtotėje šita išvada yra labai aiški. Pigmejų kultūra eina prieš vėlybojo tarpsnio eskimoidų, tasmanoidų ir australoidų kultūrą. Šio tarpsnio kultūra jau reiškia pažangą, tegul ir menkame dar laipsnyje. Vėlybasis tarpsnis yra vidurinio tarpsnio plėtotės rezultatas. *Bet nevisi pigmejai perėjo į šitą vėlybąjį tarpsnį.* Pigmejų kultūroje, atrodo, neatmenamais laikais susidarė tam tikras kultūros verpetas, kuris tam tikrą pigmejų dalį pakreipė tolimesnės pažangos keliu ir pervedė juos į vėlybojo tarpsnio kultūrą. Bet kita dalis tų pačių pigmejų liko, kaip buvę. Ir todėl šiandien mes turime ne tik vėlybojo tarpsnio atstovų, bet ir vidurinio.

Tas pat reikia pasakyti, ir net dar aiškiau, apie vėlybojo tarpsnio plėtotę ir perėjimą į kamieno kultūrą. Iš vėlybojo tarpsnio kultūros tipų, kaip minėjome, kilo nomadinis, totemistinis ir matriarchatinis kultūros ciklai, kurie reiškia didelę pažangą ir didelį perversmą kultūriniame visos žmonijos gyvenime. Ir vis dėlto nevisa vėlybojo tarpsnio kultūra nuėjo šituo pažangos keliu. Nevisi eskimai virto nomadinio kultūros ciklo turėtojais. Dalis jų liko savo ankstesnėje kultūroje. Tas pat buvo su tasmanoidais ir su australoidais. Šitų tipų gyvenime taip pat susidarė tam tikri kultūros sūkuriai, kurie dalį įtraukė į pažangos vyksmą, o dalis liko šalia, nepaisant to, kad šita dalis jau buvo pradėjusi pažangos keliu eiti. Todėl šiandien šalia nomadinio, totemistinio ir matriarchatinio kultūros ciklų mes turime ir eskimoidų, ir tasmanoidų (išmirusių, tiesa, dar neseniai, bet neišnykusių dėl plėtotės) ir australoidų. Visos žmonijos plėtros vaizdas, su visomis savo šakomis ir atžalomis, guli šiandien priešais mūsų akis ir yra aiškus žmonijos kelio liudytojas. Visa, kas šiame kelyje buvo pasiekta, visa išliko ne tik materialinėje, bet ir dvasinėje ir net fizinėje srityje. Baigdami šią studiją, grafiškai pavaizduosime kultūros kelią, ir tuomet kalbama išvada pasidarys dar aiškesnė.

3. *Žmonijos kultūra yra prasidėjusi žmogaus viduje, o tik paskui yra perėjusi į viršinį pasaulį.* Kultūrinės kūrybos veiksmas liečia visų pirma pačią žmogaus dvasią. Jo objektivavimas nuošaliniame pasaulyje pasidaro galimas tik tada, kai žmogaus dvasia yra patyrusi autokreaci-

nės įtakos. Todėl kad ir dabartinėje kultūros filosofijoje esti nuolatos sakoma, būsią materialinė kultūra yra dvasinės kultūros būtina atrama, bet pradinės kultūros tyrinėjimas atskleidžia ir antrą šito tvirtinimo šoną, kad *dvasinės kultūros sukūrimas žmogaus viduje yra būtina sąlyga materialinei kultūrai.* Štai kodėl pradinės kultūros, ypač viduriniame tarpsnyje, dvasinė kultūra yra žymiai pralenkusi materialinę kultūrą. Pigmejų kultūrinės kūrybos centras yra žmogaus dvasia. Tai rodo visos jų kultūros sritys: šeima, ugdymas ir visuomenė. Ir tik kai šitas pagrindas žmogaus viduje yra padėtas, kai dvasia yra tapusi kultūringa, tik tada žmogus susirūpina viršiniu pasauliu ir tik tada gema materialinė kultūra.

III. PRADINĖS KULTŪROS PAGRINDAI

Iki šiol buvo daugiausiai kalbėta apie *konkrečias* pradinės kultūros žymes ir apie realius jos tipus. Šitoji istorinė — etnologinė medžiaga buvo reikalinga tam, kad būtų galima į ją atremti filosofines išvadas ir gilesnius šitos kultūros aiškinimus. Tokių išvadų ir aiškinimų jau buvo šiek tiek padaryta praeinant. Bet jie lietė dar tik atskiras pradinės kultūros sritis. Dabar mums reikia filosofiniu būdu apžvelgti *visą* pradinę kultūrą, surasti giliausius josios pagrindus, iš kurių yra išaugusios atskiros sritys, kurie yra apsprendę šitų sričių išsiplėtojimą ir kurių žymės glūdi visuose pradinės kultūros laimėjimuose. Tokių pagrindų mūsų pažiūra yra trejetas: *1. neišsidiferencijavęs žmogiškumas, 2. antgamtės primatas* ir *3. vaikiškas žmogaus santykis su gamta.* Ant šito trilypio pamato yra pastatyta visa pradinė kultūra, ir kiekviena šitos kultūros svarbesnė žymė slepia savyje vieną arba kitą šito pamato principą.

1. Neišsidiferencijavęs žmogiškumas

Simbiozinis gyvenimo pobūdis yra charakteringiausia pradinės kultūros žymė. Čia gyvenimas dar nėra pasidalinęs atskiromis sritimis ir skirtingais laipsniais. Kultūros lytys čia dar nėra išryškėjusios ir susiformavusios aprėžtais pavidalais. Pradinės kultūros tyrinėtojai, būdami aukštosios kultūros augintiniai, dažnai žiūri į savo darbo objektą pro refleksinės ir struktūringos savo dvasios prizmę ir tuo būdu kalba apie pradinės kultūros visuomenę, apie ugdymą, dorą, techniką, ūkį ir kitas platesnes ar siauresnes sritis. Sisteminiu atžvilgiu tai yra reikalinga ir būtina. Mes negalime charakterizuoti pradinės kultūros, nesuskaldę jos į atskiras sritis. Bet tai yra mūsų, ne pradinės kultūros darbas. Mes patys įnešame į šitą kultūrą savo gyvenimo kategorijas ir į jas spraudžiame pirminio žmogaus gyvenimą. Jeigu tai mums tarnauja, kaip

mokslinio tyrinėjimo priemonė, prieš tokį mūsų elgesį niekas negali protestuoti. *Bet mes padarytume stambią klaidą, šitas savo įneštas kategorijas laikydami pirminio gyvenimo kategorijomis ir mūsų aprašomas bei nagrinėjamas sritis — pradinės kultūros sritimis.*

Konkrečioje tikrovėje pradinė kultūra nėra tokia suskaldyta ir tokia sisteminga, kaip mes ją vaizduojame savo studijose. Ten gyvenimas dar nėra suskilęs į ūkį, techniką, ugdymą, dorą, meną, valstybę tąja prasme, kad kiekviena šitoji sritis turėtų savus objektus, savą plėtotę ir savus kūrėjus. Tiesa, realių užuomazgų atskiroms kultūros sritims galima pastebėti jau ir pradinėje kultūroje. Bet šitos visos užuomazgos dar taip yra suaugusios su viena kita, dar tiek daug tarp jų yra vidinio bendrumo, jog visas pradinės kultūros gyvenimas yra panašus į tik išdygusį želmenį, kuriame konkrečiai dar negalima nurodyti, kur yra kamienas, kur šakos, o kur lapai. Tai yra branduolys, kuriame yra visas būsimo augmens planas, bet kuris dar nėra išryškėjęs, išsiskaldęs ir išsiskirstęs. Pradinės kultūros žmogaus veikimas dar nėra arba ekonominis, arba techninis, arba pedagoginis, arba socialinis. Kiekviename jo darbe glūdi visi šitie, mūsų akimis žiūrint, toki skirtingi veiksmai. *Pradinė kultūra yra sintetinė ligi aukščiausio laipsnio,* sintetinė ne tąja prasme, kad čia savarankiški kultūros elementai būtų ir suderinti sąmoningai, bet tąja prasme, kad šitie elementai čia dar nėra išėję iš kultūros visumos. Tai yra faktas, kurį pastebi kiekvienas, kuris tik tyrinėja pradinės kultūros gyvenimą.

Kur yra pagrindinė šito pradinės kultūros sintetiškumo arba simbioziškumo priežastis? Kas padaro, kad pradinės kultūros kūryba, kad ir turi reikalo su labai įvairiais materialiniais objektais, vis dėlto nei subjektivioje nei objektivioje sferoje nesusiskaldo į atskiras sritis? Atsakyti į šituos klausimus galima labai įvairiai. Galima pradinės kultūros sintetiškumo priežasčių ieškoti grynai viršinėse aplinkybėse. Pirminio žmogaus gyvenimas beveik visas išsisemia kovoje su nepalankia gamta, su gyvenimo sunkybėmis, su savo gyvybės priešais. Todėl ir kultūrinė kūryba sukasi aplinkui šituos fizinius reikalus ir tuo pačiu pasidaro vieninga. Ūkis čia yra mitybos pažadintas. Technika apsiriboja maisto gaminimo ir apsaugos įrankiais. Ugdymas siekia išmokyti jauną žmogų apsirūpinti ir išsilaikyti. Visuomeninis gyvenimas reiškiasi savotiška savęs aprūpinimo ir išlaikymo forma. Negalima būtų pasakyti, kad šitoks pradinės kultūros vieningumo aiškinimas būtų visiškai klaidingas. Jis turi pagrindo, nes viršinės aplinkybės visados daro labai didelės įtakos kultūrinei kūrybai. Todėl negalima nematyti pirminio žmogaus sunkių sąlygų ir negalima paneigti jų reikšmės kultūros sintetiškumui. Todėl W. Schmidto ir W. Kopperso bandymas dau-

gybę pradinės kultūros apraiškų išaiškinti ekonominių veiksnių įtaka yra visai pagrįstas. Ir O. S p a n n'o priekaištas, padarytas šitiems tyrinėtojams dėl pozitivistinio jų metodo, nėra visai tikslus.

Vis dėlto išviršinės aplinkybės niekados nėra *giliausias* kultūros apraiškų pagrindas. Jos gali nulemti kultūrinio plėtojimosi greitį ir kryptį, gali jam padėti arba kliudyti. Bet ne jos padaro, kad kultūra pasireiškia tokiomis žymėmis, kurios siekia iki pat šitos kultūros gelmių. Galima ekonominiais veiksniais išaiškinti moters įsigalėjimą, tapus jai žemės dirbėja ir galop savininke. Bet ne ekonominiai veiksniai yra kalti, kad moteris jau pradinėje kultūroje pradėjo rankioti augalus. Remiantis tik viršinėmis aplinkybėmis, negalima išspręsti darbo pasidalinimo problemos pradinio žmogaus gyvenime. Šalia viršinių aplinkybių — maisto, dirvos, klimato — visados esama ir vidinių akstinų, kurie lenkia žmogų eiti tąja ar kita kryptimi, kurie pažadina žmogaus dvasioje tokį arba kitokį pasaulio supratimą bei aiškinimą, kildinantį paskui tokią arba kitokią kultūrą. Kultūra yra žmogiškoji kūryba, kuri reikalauja konkrečios medžiagos, apsprendžiančios idejos realizavimą. Bet kultūrą kartu kuria žmogaus dvasia, kurios nusiteikimai, polinkiai ir struktūra yra pirmaeilis kultūros veiksnys. Todėl, pripažindami viršinėms aplinkybėms nemaža reikšmės pradinės kultūros sintetiškumui atsirasti, vis dėlto nelaikome jų galutine šito sintetiškumo priežastimi. Pradinės kultūros sintetiškumo šaknų reikia ieškoti pačioje pirminio žmogaus dvasioje.

Kultūrinės apraiškos visados yra žmogaus vidinio gyvenimo objektivacija. Tai, *kas* ir *kaip* glūdi žmogaus viduje, kultūrinės kūrybos akto metu išeina aikštėn ir susikristalizuoja regimais ir konkrečiais pavidalais. Štai kodėl sakoma, kad objektivinės dvasios struktūra visados yra panaši į subjektivinės dvasios struktūrą. Štai kodėl iš kultūros galima spręsti apie tautų ir laikų dvasią. Ir štai kodėl yra sakoma, kad kūrėjas gyvena savo kūrinyje. Tarp kūrybinės dvasios vidaus ir *objektivinių laimėjimų yra yra organinis atitikimas.* Pasiremdami šita išvada, nesunkiai galime surasti giliausią pradinės kultūros sintetiškumo pagrindą. Jei pradinė kultūra yra neišsidiferencijavusi į atskiras sritis, nepaisant, kad kultūrinis žmogaus aktas turi reikalo su labai įvairiais objektais, tai šitas neišsidiferencijavimas kaip tik ir veda mus į kūrybinės pirminio žmogaus dvasios struktūrą. Viršinis pradinės kultūros pobūdis mums atskleidžia vidinio žmogaus gyvenimo vaizdą. *Pradinės kultūros objektivus sintetiškumas yra neišsidiferencijavusio subjektivaus žmogiškumo padaras.* Tokią išvadą mums būtinai reikia padaryti, jei nenorime viršinių aplinkybių laikyti sprendžiamuoju kultūrinės kūrybos akstinu.

Pirminio žmogaus dvasia yra struktūringa savo užuomazgose, bet ji

dar nėra struktūringa savo apraiškose ir savo veikime. Šiandien, jei tikėsime E. S p r a n g e r'i o tipologijai, kultūringas žmogus *gali būti* ir faktiškai *yra* arba ekonominės, arba prievartinės, arba socialinės, arba teorinės, arba estetinės, arba religinės struktūros. Kitaip sakant, kultūringo žmogaus dvasia jau yra išsidiferencijavusi į tam tikras formas, kurių žymu visose gyvenimo srityse, kurios apsprendžia visus kultūringo žmogaus darbus ir visas jo objektivacijas. Tuo tarpu pradiniam žmogui šitos Sprangerio tipologijos pritaikinti nebūtų galima. Tai nereiškia, kad pradinis žmogus netilptų į šitas kategorijas. Tai tik reiškia, kad jame nė viena iš sakytų struktūrų nėra ryški, kad jo dvasia visas šitas struktūras suima savyje, nė vienai dar neatiduodama pirmenybės. Visos dvasinės struktūros, kurios išsiplėtoja žmogaus dvasios skleidimosi eigoje, glūdi pirminio žmogaus viduje *potencialiu* būdu. Aktualiai jų susekti dar negalma, ir jos dar nedaro įtakos viršiniams žmogaus darbams. Štai kodėl pradinė kultūra yra sintetiška, nes jos pagrindas — žmogaus dvasia yra sintetiška. *Iš neišsidiferencijavusio žmogiškumo kyla ir neišsidiferencijavusi kultūra.* Šiuo tarpu mes nesprendžiame, kodėl pirminio žmogaus dvasia yra neišsidiferencijavusi. Šitas klausimas, kaip jau esame pastebėję ir aukščiau, yra daugiau filosofinės antropologijos, kaip kultūros filosofijos dalykas. Mums pakanka iš vieno šono fakto, kad pradinė kultūra turi sintetinio-simbiozinio pobūdžio, iš kito, kad šito sintetiškumo-simbioziškumo versmė yra neišsidiferencijavęs žmogiškumas. Dar toliau eiti jau yra žmogaus metafizikos uždavinys.

Pradinėje kultūroje žmogaus dvasia nėra išsidiferencijavusi nei pagal *lytiškumo* principą, nei pagal *individo-bendruomenės* principą, nei pagal gyvenimo *laipsnių* principą. Pradinis žmogus nėra dvasinis hermafroditas. Jo siela, kaip ir kultūringo žmogaus, yra vyriška arba moteriška. Lyties principas yra realizuotas jo sielos prigimtyje. Jei sakome, kad pirminio žmogaus dvasia nėra išsidiferencijavusi pagal lytiškumo principą, tai šitą teigimą suprantame tąja prasme, kad *šitos stadijos žmogų apvaldo ne tiek lyties poliaringumas, kiek žmogiškosios idėjos vieningumas.* Tai reiškia, kad pirminio žmogaus dvasioje lyties principas neturi primato, ką matome jau labai ryškiai kamieno kultūros tarpsnyje. Vyriškumas ir moteriškumas pradinio tarpsnio žmoguje dar nėra išsiskyręs iš tos vienybės, kuri yra pačios prigimties pažymėta, kuri iširo vėliau ir kuri šiandien tik ugdymo ir doros priemonėmis vėl gali būti atstatoma ir palaikoma.

Dėl to pradinė kultūra nėra nei vyriška nei moteriška, bet *tik žmogiška.* Vienos katros lyties persvaros joje nematyti. Iš šito neišsidiferencijavusio lytiškumo kaip tik ir kyla lygus abiejų lyčių traktavimas šeimos gyvenime, lygus rūpinimasis berniukais ir mergaitėmis ugdyme,

lygios vyro ir moters teises, pareigos, nuodėmės ir atsakingumas, pav. svetimoterystės arba apskritai ištvirkavimo atveju. Taip pat čia yra priežastis, kodėl moteris yra gerbiama, kaip motina, kodėl ją ja rūpinamasi senatvės atveju. Net ir darbo pasidalinimas maistą pagaminant pradinėję kultūroje nėra taip griežtai paskirstytas, kaip vėliau kamieno kultūroje. Negalima neigti, kad lytiškumas jau pradeda reikštis ir šitame kultūros tarpsnyje. Vis dėlto šitas reiškimasis dar yra toks nedidelis, kad kultūriniam gyvenimui dar jis nedaro didelės įtakos ir pradinės kultūros nepažymi moteriškumo arba vyriškumo ženklu. Tai, kas aukštojoje kultūroje dažnai yra pasiekta tik didelėmis pastangomis, dideliais nusigalėjimais ir net kovomis, pradinėje kultūroje kyla visai savaimingai, kaip prigimtos abiejų lyčių sintezės padarinys. Čia matyti, kad *ne lyčių perskyrimas yra idealas, bet lyčių organiškas suderinimas ligi pilnutinio žmogiškumo.* Žmogaus ideja stovi aukščiau už vyro ar moters ideją, ir šitoji žmogaus ideja buvo pirmutinis pradinio gyvenimo variklis, tiesa, savaimingas, bet labai ryškus ir vaisingas.

Tas pat reikia pasakyti ir apie individo bei bendruomenės santykius. Jeigu aukštojoje kultūroje individualinis ir bendruomeninis pradas esti nuolatinėje ir, kartais, net didelėje įtampoje, kaip, pav., mūsų laikais, tai pradinėje kultūroje šitos įtampos nejaučiama, ir čia kultūrinė kūryba nėra arba tik individo arba tik bendruomenės persvaroje. Negalima būtų pasakyti, kad pirminiame gyvenime individas turi tokios pat reikšmės, kaip aukštojoje kultūroje. Čia jis yra apspręstas giminės ir šeimos reikalų bei interesų, kuriems jis turi nusilenkti. Bet taip pat nebūtų galima pasakyti, kad čia individas yra pavergtas bendruomenės valiai arba kad jis yra tik šitos valios bei bendruomenės dvasios eksponentas. *Individualinis ir bendruomeninis gyvenimo poliai pradinėje kultūroje taip pat lygiai nėra išsiskyrę ir konkrečiai apsireiškę, kaip nėra išsiskyrę ir apsireiškę ir lyčių poliai.*

Ieškodami individo ir bendruomenės sintezės šaknų, mes turime eiti į pradinės kultūros *šeimą.* Jau buvo minėta, kad visuomeninis gyvenimas pradinėje kultūroje yra ne kas kita, kaip išplėstas šeimos gyvenimas. Šeimos pobūdis čia yra perkeltas ir į viešąjį gyvenimą. Tuo tarpu šeima pačia savo prigimtimi nėra nei individualistinė nei kolektivistinė. Pirminėje šeimoje, kuri buvo savaimingas prigimties pasireiškimas, asmeninis ir visuomeninis pradai sutapo beveik tobulon sutartinėn. Reikalas rūpintis savo vaikais čia neleido iškrypti individualiniam pradui. Iš kito šono, savo kūdikių ir vyro bei žmonos meilė neleido įsibrauti į šeimą kolektivistiniam nusiteikimui. *Pradinės kultūros šeima buvo individo ir bendruomenės sintezės kūrėja ir saugotoja.* Vėliau, pav. kamieno kultūros metu, kai tik šeima pradėjo krikti, individualinis ir bendruome-

ninis pradai persiskyrė ir ištisus istorinius tarpsnius pažymėjo arba individo arba kolektivo ženklu. Tikra ir gryna šeimos dvasia yra pirmutinė individualizmo ir kolektivizmo kovos tramdytoja. Pradinėje kultūroje šitas josios vaidmuo yra ypatingai ryškus.

Jeigu aukštojoje kultūroje dar yra labai sunku nustatyti, kuris žmogaus veikimas pridera gamtai, kuris kultūrai, o kuris religijai, tai pradinėje kultūroje šitoks nustatinėjimas yra beveik visiškai negalimas. Pradinėje kultūroje gyvenimas nėra išsidiferencijavęs pagal laipsnius. Jis čia yra vieningas. Žmogus savo veikimu apgaubia ir prigimtį, ir kultūrą, ir religiją. Jei šiandien mes kalbame apie pirminio žmogaus kultūrą, apie jo religiją, tai tik todėl, kad mes refleksiniu ir analitiniu savo protu sugebame pravesti tam tikrą ribą tarp kultūrinių ir religinių pirminio žmogaus veiksmų. Tai yra mūsų, bet ne pirminio žmogaus darbas. *Pirminis žmogus nėra savo gyvenimo suskaldęs į atskirus laipsnius.* Tarp gamtos ir kultūros jam nėra priešginybės, nes šitos priešginybės suvokimas visados suponuoja kultūrinį nuovargį ir išsisėmimą, kas pradinėje kultūroje yra visiškai neaktualu. Taip pat čia nėra priešginybės tarp religijos ir kultūros, kurią vis labiau pradeda jausti mūsų amžius. Religija pradeda nuo kultūros tolti tik tada, kai pati kultūra nutolsta nuo religinių savo versmių, iš kurių ji yra kilusi. Tuo tarpu pradinėje kultūroje žmogiškoji kūryba su pirminėmis sakralinėmis savo versmėmis buvo taip artimai susijusi, jog apie jokią priešginybę čia negalėjo būti nė kalbos. Taigi visi gyvenimo laipsniai pradinėje kultūroje buvo artimai su vienas kitu susiję, vienas į kitą įimti, vienas kitą apgaubę. *Gyvenimo vieningumas ir jo neišsidiferenciavimas į laipsnius čia buvo pats pirmutinis ir giliausias žmogaus pergyvenimas.*

Kas yra jungiamasis šito vieningumas pradas? Štai klausimas, kuris mus veda į pačias pirminio gyvenimo filosofijos gelmes. Pradinė kultūra yra savyje dauginga. Ji susideda iš įvairių objektų, iš įvairių veiksmų ir iš įvairių nusiteikimų. Ir vis dėlto ji nėra susiskaldžiusi, pakrikusi ir išsidiferencijavusi. Vadinasi, ji turi turėti labai stiprų principą, kuris yra palenkęs sau visus objektus, visus veiksmus ir visus nusistatymus. Jis visus juos apsprendžia, tvarko ir veda viena kryptimi. Be tokio principo pradinis gyvenimo vieningumas būtų neįmanomas, kaip yra neįmanomas organizmo vieningumas be substancialinės formos. Subjektiviniu atžvilgiu šitas principas yra, kaip minėjome, neišsidiferencijavęs žmogiškumas. Jis yra versmė, iš kurio kyla sintetiniai žmogaus veiksmai. Bet šitas neišsidiferencijavęs žmogiškumas yra daugiau ontologinis principas, glūdįs pačioje prigimtyje, kuris veikia nesąmoningai ir kuris konkrečiame gyvenime negali būti užčiumpamas. Tik iš regimų apraiškų, mes galime suvokti jo buvimą. Be jo, dar turi būti kitas, kuris ir objektivi-

nėje tikrovėje jungtų visus gyvenimo laipsnius, kuris tvarkytų visus žmogaus veiksmus, kuris būtų sąmoningai žmogaus išgyvenamas ir kuris stovėtų viso gyvenimo centre. Toksai principas pirminiame gyvenime yra *RELIGIJA*.

V. Solovjovas, visą žmonijos plėtotės eigą dalindamas į viršinės vienybės, išsiskaldymo ir vidinės vienybės tarpsnius, yra genialiai suvokęs, kad pirmojo tarpsnio jungiamasis pradas yra religija. Šitą tarpsnį jis laiko seniausiu žmonijos gyvenimo periodu. Tai yra tarpsnis, pasak Solovjovo, kada pažinimas dar nebuvo išsiskaldęs į mokslus, filosofiją ir teologiją, bet sudarė nedalinamą vienetą, kurį pats Solovjovas vadina *teosofija*. Tai tarpsnis, kada dar nebuvo ekonominės draugijos, valstybės ir bažnyčios, bet kada visas visuomeninis gyvenimas buvo ištisa *teokratija*. Tai galop tarpsnis, kada technika, menas ir mistika nebuvo atsiskyrusios sritys, bet sudarė vieną *teurgiją*. Teosofija pažinimo srityje, teokratija praktikos srityje ir teurgija estetinėje srityje yra trys dalykai, kurie, pasak Solovjovo, išsemia šito pirminio tarpsnio gyvenimą[36]. Visi jie yra persunkti religinio prado. Religija visų jų yra pagrindas ir apsprendėjas. Religinis principas šio meto gyvenime yra jungiamasis.

Tokių pažiūrų turėjo ir H e r d e r' i s. Jis buvo įsitikinęs, kad pirmieji kultūros diegai yra išaugę iš religijos, kad religija esanti pirmasis kultūros lopšys. „Negalima paneigti, sako jis, kad religija buvo pirmutinė, kuri atnešė tautoms pirmąją kultūrą ir mokslą, kad šis buvo ne kas kita, kaip tam tikra religinių tradicijų rūšis. Visose laukinėse tautose dar ir dabar jų kultūros ir mokslo pradmenys yra susiję su religija... (145). Kultūros istorija parodys, kad nekitaip buvo ir išsilavinusiose tautose. Egiptas ir visi Rytai, Europoje visos kultūringos senovės tautos, kaip etruskai, graikai, romėnai, gavo mokslą iš religinių tradicijų įščių ir jų priedangoje"[37]. Ir šitas dalykas, pasak Herderio nebuvo atsitiktinis, bet susijęs su pačia žmogaus prigimtimi. Pasak Herderio, žmogus iškyla aukščiau už gyvulį ne tiek savo protu, ne tiek kalba, kiek tuo, kad jis pastebi daugybėje vienybę, matomuose dalykuose nematomus, padariny priežastį. Herderis yra įsitikinęs, kad „tam tikra rūšis religinių jausmų... turėjo eiti anksčiau, kaip protinių idejų susidarymas ir susijungimas, ir būti jų pagrindas... Religinės tradicijos ir gilus būties jausmas, kuris nežino jokio žlugimo, eina pirmiau, kaip išsiplėtojęs protas"[38]. Kultūros atsiradimas, pasak Herderio, suponuoja religinių pradmenų buvimą. Žmogus yra pirmiau religingas, kaip kultūringas.

36. plg. St. Šalkauskis, L'Ame du monde dans la philosophie de Vl. Soloviev, 10 p.
37. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, 145—146 p.
38. op. cit. ibd.

Solovjovo ir Herderio intuicijas modernioji etnologija pateisina visu šimtu procentų. Šiandien yra aišku, kad visas pirminio žmogaus gyvenimas yra persunktas religinio prado. *Profaninių sričių pradinės kultūros gyvenime visiškai nėra.* Visi žmogaus veiksmai, vistiek ar jie bus techniniai, kaip lanko bei strėlių pasigaminimas, ar ekonominiai, kaip medžioklė ir augmenų rinkimas, ar socialiniai, kaip senelių globojimas, ar pedagoginiai, kaip iniciacijos, yra atliekami aukštesnio religinio principo šviesoje, jam palenkti ir jo reikalavimais persunkti. *Pradinės kultūros gyvenimas yra religinis gyvenimas.* Religija čia yra toks dalykas, kuris, kaip kraujas, vaikščioja po visą pradinį organizamą, jį visą gaivina ir palaiko. Religija čia nėra uždaryta vienoje kurioje srityje, bet ji yra *viskas.* Šalia religijos nieko nėra ir negali būti. Ji tad padaro, kad objektivioje srityje pradinis gyvenimas yra vieningas ir sintetinis. Aplinkui religinį centrą sukasi visas pirminio žmogaus mąstymas, veikimas ir kūrimas. Štai kodėl, Solovjovo žodžiais tariant, pradinės kultūros pažinimas yra teosofinis, veikimas teokratinis ir kūrimas teurginis. Kitaip sakant, šio meto pažinimą apsprendžia pačios giliosios būties prasmės suvokimas, veikimą veda jausmas, kad savo darbais yra atstovaujama dieviškajam pradui, kūrimas eina daikto perkeitimo linkme. Per religinį pradą visas pradinės kultūros gyvenimas žymiai arčiau prieina prie būties paslapčių, visas jis todėl yra prasmingesnis ir turiningesnis. Jau pats neišsidiferencijavęs žmogiškumas leidžia pirminiam gyvenimui geriau pajusti visos būties prasmę, kaip aukštos kultūros žmogui, kurio dvasia yra išskaldyta ir kuriam vidinė vienybė jau yra tik tolimas siekinys. Todėl gyvenimo prasmės ieškojimas pirminiam žmogui yra nežinomas, nes šita prasmė jam yra duota ir nesunkiai suvokiama tiek savo viduje, tiek viršiniame gyvenime. Pirminio žmogaus vidų apsprendžia žmogiškoji idėja, kuri yra dar nepatyrusi suskilimo į atskiras vidines struktūras. Pirminio žmogaus viršinį gyvenimą apsprendžia religija, kuri sintetiškai suima savyje ir prigimtį ir kultūrą. Tarp abiejų šitų jungčių — tarp žmogiškosios idejos ir religijos — esama vidinio ir natūralaus atitikimo, nes žmogiškoji ideja giliausiu savo pagrindu yra ne kas kita, kaip dieviškoji ideja, paties Dievo ideja, jeigu tikime, kad žmogus yra sukurtas pagal Dievo atvaizdą. Todėl tai, ką apsprendžia žmogiškoji ideja, giliausia prasme apsprendžia ir dieviškoji idėja arba religinis principas. Šiuo atžvilgiu neišsidiferencijavęs žmogiškumas ir religinis principas pradinėje kultūroje yra vienas ir tas pats pagrindas, tik nagrinėjamas kitu atžvilgiu. Jame glūdi kultūros sintetiškumo šaknys. Pradinė kultūra yra ne tik arčiau nuodėmės, bet sykiu ir arčiau Dievo, kuris viską vienija ir jungia.

2. Antgamtės primatas

Pradinis žmogus, arčiau susiliesdamas su dieviškuoju būties principu, savaime išgyvena šitą principą, kaip aukštesnį, negu regima prigimtoji realybė. Iš čia kaip tik ir kyla tasai pradinio gyvenimo bruožas, kurį mes vadiname *antgamtės primatu*. Tai yra ne kas kita, kaip šitos regimos ir užčiumpamos tikrovės palenkimas kitai nematomai realybei, kuri vis dėlto yra pergyvenama, kaip tikrai esanti ir net tobulesnė už mūsiškę tikrovę. Pradinis žmogus nemoka kalbėti Platono žodžiais apie šio gyvenimo praeinantį pobūdį ir apie šešėlių bei jūros dugno karaliją. Bet pradinio žmogaus išgyvenimas yra savo esme platoniškas. Aukštesnio principo jautimas yra pagrindinis pirminio žmogaus vidaus dalykas, ir iš jo kyla visa pradinės kultūros pasaulėžiūra, visas gyvenimo būdas ir žmogaus santykiai su jį globiančia aplinka. Pradinis žmogus, gal labiau, kaip kuris kitas, jaučia esąs išvytas iš palaimintosios būklės, jaučia todėl šios tikrovės netikrumą ir geriau įžiūri pasaulyje bylojantį dieviškąjį pradą. Galime palikti šalia etnologų ir psichologų ginčą, kokiu keliu pradinis žmogus suvokia antgamtę: priežastingumo ar intuitivaus regėjimo keliu. Mums svarbu, kad jis tikrumoje šitą antgamtę suvokia labai ryškiai ir jai atiduoda pirmenybę. *Antgamtės primatą mes laikome antruoju pradinės kultūros pagrindu,* kuris kyla iš artimesnio žmogaus būtybės susilietimo su dieviškuoju principu ir kuris pasireiškia šito principo pajautimu visuose regimuose daiktuose.

Antgamtinio pricipo išgyvenimas visuose daiktuose padaro, kad pradinio žmogaus pasaulivaizdis tampa *simbolinis*. Simbolis nėra tik palyginimas ar alegorija. Simbolis yra toks daiktas, kuris pačiu savimi ir pats savyje nurodo aukštesnį principą. Simbolis apreiškia begalybę aprėžtame dalyke. Jis yra neregimų ir slaptingų aukštesnio gyvenimo principų regimas vaizdas. Simbolis mūsų tikrovę padaro lyg permatomą ir leidžia įžvelgti joje aukštesnės tikrovės pradų. Šiuo atžvilgiu ir šita prasme visai teisėtai galima kalbėti apie pradinio žmogaus simbolinį pasaulivaizdį, apie simbolinį jo pažinimą ir apie simbolinę jo kūrybą. Tai nereiškia, kad šita jo pasauližiūra, pažinimas ar kūrimas būtų esmiškai skirtingi nuo aukštosios kultūros žmogaus pasaulivaizdžio, pažinimo ar kūrybos. Simbolinis visų šitų dalykų pobūdis tik nurodo, kad pradiniam žmogui pasaulis, R. Thurnwald'o žodžiais tariant, yra spalvingesnis, žodingesnis, formingesnis ir daugingesnis, kad visi daiktai jam yra prasmingi, kad tarp jų yra daugiau ir gilesnių santykių, kaip mes šiandien manome. *Pradinis žmogus žiūri į pasaulį, kaip į kito aukštesnio pasaulio apraišką, ir todėl jis visur regi prasmingų ženklų, simbolių ir aukštesnės realybės nurodymų.*

Norėdamas konkrečiai išreikšti šitą gilesnės pasaulio prasmės išgyvenimą, pradinės kultūros žmogus sukūrė *mitą*. Tiesa, vaisingiausias mitų atsiradimo tarpsnis yra kamieno kultūra. Čia žmogaus simbolinis pasaulio išgyvenimas buvo pasiekęs savo viršūnę, ir todėl mitų kūrimas buvo nepaprastai gausus. Bet vis dėlto mito pradžia siekia jau pradinės kultūros periodą. Jau ugnies atradimą pradinis žmogus apvilko mitine forma. Mitais jis išreiškė taip pat pasaulio atsiradimą, žmogaus sukūrimą, jo nupuolimą ir kitus svarbiausius gyvenimo įvykius. Mitas yra neatskiriama pradinės kultūros žymė.

Bet mitas nėra iliuzija. Labai dažnai mitas yra laikomas tikrovės, specialiai istorinės tikrovės, priešginybe. Tai yra pagrindinė mitų supratimo klaida. S c h e l l i n g' a s pirmutinis suprato, kad mitas yra tik simbolinė forma, po kuria slepiasi gili ir prasminga realybė. Tai yra savotiškas išėmimas iš laiko sferos to, kas yra įvykę istorijoje ir kas visam žmogaus dvasios gyvenimui turėjo didelės reikšmės. N. B e r d i a j e v' a s, atsiremdamas į Schellingo mitų filosofiją, paryškina ir precizuoja mito prasmę. „Mitas, sako jis, yra neapsakomai didesnė realybė, kaip sąvoka. Jau laikas liautis identifikuoti mitą su primitivios galvosenos iliuzija, su tokiu dalyku, kuris savo esme yra priešingas realybei, nes tokią šiandien prasmę mes duodame žodžiams mitas ir mitologija. Tuo tarpu po mitais yra paslėptos didžiausios dvasinio gyvenimo realybės ir pirminės šito gyvenimo apraiškos. Mitų kūryba tautose parodo realų dvasinį gyvenimą,daug realesnį, kaip abstrakčios sąvokos ir racionali mintis. Mitas visados yra konkretesnis ir labiau išreiškia gyvenimą, kaip abstrakti sąvoka. Jo prigimtis yra simbolio pirigimtis. Mitas yra konkretus pasakojimas, kuris yra įspaustas į kalbą, į atmintį, į liaudies kūrybą, kur pasireiškia pirminiai dvasinio gyvenimo fenomenai, simbolizuojami šito gimtojo pasaulio. Pirminė tikrovė egzistuoja dvasinio pasaulio slaptingose gelmėse. Bet šitos pirminės tikrovės simboliai, atvaizdai, atšvaitos, ženklai mums yra duoti šiame gimtajame pasaulyje. Mitas mums kaip tik vaizduoja antgamtę gamtoje, neužčiumpamus dalykus regimuose, dvasinį gyvenimą kūne; mitas simboliškai sujungia du pasauliu"[39]. Trumpai sakant, *mitas yra dvasinės realybės įvykio simbolinė išraiška.*

Todėl suprantama, kodėl pirminis žmogus kūrė mitą. Išgyvendamas visą pasaulį, kaip aukštesnio principą apraišką, suvokdamas gyvenimo įvykius ryšium su anuo aukštesniuoju pasauliu ir sykiu norėdamas šitam išgyvenimui bei suvokimui suteikti objektivinę formą, pradinis žmogus vidiniam savo dalykui suteikė simbolinę formą. Mitas tuo būdu yra pradinio žmogaus filosofija, jo pasaulivaizdis ir pasauližiūra. Mituose

---

[39]. Esprit et Liberté, 90 p. Paris 1933.

glūdi įterpta pradinio žmogaus dvasios struktūra. Mitai išreiškia realius įvykius, realias idejas ir pažiūras, bet — simboliniu būdu. Todėl mitai reikia mokėti skaityti, mokėti iššifruoti simbolius, ir tada mūsų akims gali atsiskleisti seniai jau iš istorijos dingus realybė. Bachofen'as kaip tik ėjo šituo keliu. Galima jo išvadas koriguoti, bet pats jo metodas buvo teisingas, ir pirminio gyvenimo filosofijai gali būti labai vaisingas.

Simbolinis ir mitologinis viso pradinės kultūros gyvenimo pobūdis yra susijęs su antgamtės primatu iš esmės. Teigdamas aukštesnį principą regimame pasaulyje, žmogus yra priverstas ieškoti simbolinio ir mitinio būdo šitam principui apreikšti, nes gimtoji realybė negali pakelti antgamtinės realybės konkrečiu ir paprastu būdu. Ji yra tik šitos aukštesnės realybės atvaizdas. Aukštesnį principą mes suvokiame tik per *modum vestigii* arba *per modum imaginis*. Simbolis ir mitas yra vienintelės priemonės konkrečiai pavaizduoti ir įkūnyti žmogaus kūriniuose aukštesnės realybės pėdsakus ir paveikslą. Todėl pradinės kultūros simboliškumas ir mitiškumas anaiptol nėra josios nesubrendimo ženklas. Mitų ir simbolių praradimas reiškia artimo ryšio su antgamte praradimą. Aukštoji kultūra, būdama refleksinis padaras, jau yra atitrūkusi nuo būties gelmių ir tuo pačiu išėjusi iš mitinio tarpsnio. Bet tuo ji negali pasididžiuoti. Aukštajai kultūrai pasaulis tampa užverta knyga, kurios prasmę ji veltui stengiasi atspėti technikos priemonėmis. Objektivinis pasaulis aukštajai kultūrai yra tapęs problema. Juo labiau žmogus santykiauja su pasauliu technikiniu ir moksliniu būdu, tuo labiau pasaulis esti nusielinamas ir nudvasinamas. Jis tampa išdvasėjęs. Kiek pradinei kultūrai pasaulis yra pilnas paslapčių, pilnas gyvybės ir net sielos, pilnas prasmės ir šitą prasmę atskleidžiančių ženklų, tiek aukštosios kultūros žmogui pasaulis pasidaro „aiškus", „suprantamas" ir „ištirtas". Gamtos paslaptys jam virsta mechaniškais dėsniais, gamtos dvasios esti paverčiamos pasakomis ir legendomis. Bet su šituo pasaulio sumechaninimu kaip tik ir žlunga jo prasmingumas bei misteringumas. Aukštosios kultūros žmogui pasaulis daug mažiau kalba, kaip pradinės kultūros žmogui. Technikinis santykiavimas su gamta neatidaro josios paslapčių. Technika net paslepia pasaulio prasmę nuo žmogaus akių. Gamta čia įsitraukia į save, spiriasi prieš viršinį josios apvaldymą ir kovoja su žmogumi kad ir tylią, bet griežtą kovą. Sutechnintas pasaulis yra užvertas pasaulis, kuriame aukštesnio principo pėdsakai ir paveikslai yra didele dalimi jau nutrinti. Štai kodėl ir Dievo bylojimas per pasaulį ir paties pasaulio prasmė aukštosios kultūros žmogui yra žymiai sunkiau suvokiami, kaip pradinės kultūros žmogui. Gyvenimas ir pasaulis tampa aukštajai kultūrai problema ne dėl to, kad jie neturėtų prasmės, bet dėl to, kad šita prasmė pasidaro neaiški. Suprantama, aukštosios kultūros žmo-

nijai nėra jokio kelio grįžti į pradinės kultūros pažinimą ir pasaulivaizdį. Romantiški pirminio gyvenimo ilgesiai yra tik iliuzijos. Vis dėlto jos yra įrodymas, kaip žmogus trokšta vidinio susilietimo su būties gelmėmis, su aukštesniu pasaulio principu, kaip jis nori įrodyti pasaulio bei gyvenimo prasmę. Pradinė kultūra šiuo atžvilgiu turi nepakeičiamos reikšmės visai gyvenimo filosofijai, nes joje šitoks susilietimas ir antgamtės teigimas yra ne ilgesys, bet realus faktas.

Antgamtės primatas ir simbolinis jo pavaizdavimas mitais išaiškina mums daugybę pradinės kultūros apraiškų, kurios šiaip būtų visiškai neaiškios ir nesuprantamos. Visų pirma čia mums aiškėja, kodėl vidinis pradinės kultūros šonas yra daug aukščiau pakilęs už materialinį šoną. Aukštesnio principo išgyvenimas visuose dalykuose yra pirminis žmogaus išgyvenimas. Aplinkui jį telkiasi visa žmogaus dvasia. Jo persunktas visas vidinis žmogaus veikimas. Todėl šitas veikimas kaip tik ir yra pirmutinis. *Pradinės kultūros žmogus kuria visų pirma savo viduje, nes kaip tik savo viduje jis pirmoje eilėje susiduria su aukštesniu būties principu,* o šito principo išgyvenimas objektyviniame pasaulyje taip pat yra vidinis jausmas. Viršiniai žmogaus darbai čia eina arba tik kasdienos apsirūpinimo arba simbolinio aukštesnės realybės išreiškimo keliu. Kasdienos apsirūpinimas nedaug reikalauja. Simbolių taip pat galima rasti kiekviename žingsnyje. Todėl pradinis žmogus neturi stipraus motivo, kodėl jis turėtų ypatingai susirūpinti materialine savo kūrybos puse. Jis gyvena dar savo viduje ir savo viduje kuria. *Antgamtės primatas yra dvasinės kultūros versmė.* Štai kodėl pradinės kultūros ir šeima yra monogaminė bei patvari, ir nuosavybės teisė yra sveikai suprantama, ir ugdymas turi labai vykusių pradmenų, ir socialinis gyvenimas yra visai žmogiškas. Visi šitie dalykai būtų mums nesuprantami, jei jame matytume tik instinktyvią žmogaus kovą su gamta dėl gyvybės ir dėl pragyvenimo. Pirminio žmogaus kūrybos centras yra jo viduje. Todėl ir šitos kūrybos padariniai taip pat telkiasi dvasinėje srityje, tik kukliai pasirodydami objektyviniame pasaulyje Kas tat iš viršinės kultūros spręstų apie vidinę pradinę kultūrą, labai apsiriktų, kaip apsiriko praėjusio šimtmečio evoliucionistinė mokykla. Ir šitas viršinės kultūros nedarnumas, lyginant ją su vidine kultūra, nėra atsitiktinis dalykas, bet viso pradinio žmogaus gyvenimo, viso jo pasaulivaizdžio ir jo pažinimo rezultatas. Čia žmogaus dvasios dėmesys yra nukreiptas į vidinę pasaulio ir gyvenimo prasmę. Šituo atžvilgiu *pradinė kultūra yra vidinė prasmės kultūra.* Tai antgamtės regėjimas prigimtyje, kūryba dvasios viduje ir simbolinis šitos kūrybos apreiškimas mitiniais pavidalais.

3. Vaikiškas žmogaus santykis su gamta

Kultūra kyla iš kūrybinio žmogaus santykiavimo su gamta ir su savo paties prigimtimi. Todėl šito *santykiavimo* pobūdis turi nemaža reikšmės ir *kultūros* pobūdžiui. Kas gamtą išgyvena, kaip sau lygią būtybę, tas kuria kitokią kultūrą, kaip tas, kuriam gamta tik objektas. Kitokia yra kultūra, jei į gamtą žiūrima, kaip į tikslingą ir harmoningą organinį padarą, ir vėl kitokia, jei gamta yra laikoma negyvu mechanizmu. *Kiekvienos kultūros charakteriui suvokti žmogaus nusistatymas gamtos atžvilgiu yra pagrindinis dalykas.* Todėl, ieškodami giliausių pradinės kultūros pagrindų, taip pat turime patyrinėti ir pradinio žmogaus santykius su gamta.

Jau pačioje šitos studijos pradžioje buvo pasakyta, kad O. Menghinas pradinės kultūros žmogaus santykiavimą vadina *vaikišku,* ir šito tarpsnio žmogų laiko *gamtos vaiku* (Naturkindschaft). Charakteristika yra visai vykusi. Pradinis žmogus, iš tikro, jaučiasi jį globiančioje aplinkoje kaip vaikas, kuriam viskas yra nauja, nežinoma, neištirta, viskas slaptinga ir prasminga. Ir šitas vaikiškas pradinio žmogaus nusistatymas gamtos atžvilgiu pasireiškia ir vidiniame ir viršiniame šio tarpsnio gyvenime.

Visų pirma *pradinis žmogus neišgyvena gamtos kaip objekto, kuris būtų šalia jo.* Dažnai sakoma, kad pradiniam žmogui gamta yra ne kas kita, kaip praplėstasis jo paties *Aš.* Šitas posakis gali būti pateisintas. Bet jo negalima imti tąja prasme, kad, tarsi, pradinis žmogus neskirtų savo būtybės nuo aplinkinių daiktų, kad jis šituos daiktus išgyventų, kaip jo paties kūno pratęsimą. Šitokia pradinio žmogaus gamtos išgyvenimo koncepcija yra klaidinga. Pradinis žmogus yra sąmoningas ir aiškiai suvokia, kad jo būtybė nėra tas pat, kas akmuo, medis ar gyvulys. Jei tad sakoma, kad pradinis žmogus nesuvokia gamtos, kaip objekto, arba, kad jam gamta yra praplėstasis jo *Aš,* tai šitą išgyvenimą reikia suprasti ne psichologine, bet *metafizine prasme.* Psichologiškai pradinis žmogus yra *sui compos.* Bet metafizinis jo gamtos išgyvenimas yra kitoks, kaip aukštosios kultūros žmogaus. Tasai aukštesnis principas, kurį jis jaučia savyje ir kurį jis regi visame pasaulyje, sujungia žmogų su jį supančia gamta giliais ryšiais. Gamtos misterijas jis jaučia ir savo būtybėje. Gamtos ritmas yra sutapęs ir su jo paties būtybės ritmu. Vidinis jo išsiplėtojimas ir gyvenimas eina ne *šalia* gamtos, bet *gamtoje.* Tai, kas šiandien reikalaujama iš kultūringo žmogaus, kad jis suvoktų gamtos ritmą, ir kas glūdi prieš mūsų akis, kaip pedagoginis tikslas, visa tai pirminiam žmogui yra savaime prieinama. Gamta jį apglobia, praplečia, įjungia į savą gyvenimą ir palaiko. W. Schmidtas pagrįstai

atmeta posakį „Naturvölker", jeigu jis yra vartojamas tąja prasme, kad pradinio žmogaus gyvenime pasireikštų gryna, nesugadinta žmogiškoji prigimtis, apie kurią svajojo Rousseau[40]. Taip pat šitas posakis nėra teisingas ir tąja prasme, jei žodžiu „Naturvölker" yra suprantamos tautos, gyvenančios gamtos prievartoje arba vergijoje. Kaip pradiniame žmoguje nėra grynos žmogiškosios prigimties, taip lygiai nėra žemėje tautų, kurios nebūtų sulaužiusios absoliučios gamtinės prievartos. Paties primitiviausio įrankio susikūrimas jau yra, Burckhard't o žodžiais tariant, „Bruch mit der Natur". Iš kitos pusės, pradinis žmogus, kaip tik šitos gamtos vergijos nejaučia. Gamta jam nėra kažkoks svetimas pradas, primestas iš viršaus ir trukdąs jo plėtotę, bet vidinis dalykas, turįs artimų ryšių su visa jo būtybe. Todėl posakis „Naturvölker" gali būti imamas tik tąja prasme, kad *pradinis žmogus tik dėl to yra gamtos žmogus, kad jis giliau ir realiau jaučia gamtos vidinį gyvenimą, gamtos ritmą, gamtos paslaptis ir arčiau su jomis bendrauja, kaip aukštosios kultūros žmogus.* Tąja prasme ir Menghinas pradinį žmogų vadina gamtos vaiku. Šita prasme vaikišką pradinio žmogaus santykiavimą su gamta mes ir laikome visos jo kultūros pagrindu.

Neišgyvenimas gamtos, kaip objekto, neleidžia pradiniam žmogui gamtos *apvaldyti,* bet pastumia jį gamta *naudotis.* Gamtos apvaldymas atsiranda tik tada, kai žmogus atsistoja priešais gamtą, kai gamta pasitraukia iš žmogaus išgyvenimų orbitos, kai ji tampa svetimu ir net priešingu pradu. Tada žmogus pasirodo, kaip gamtos valdovas, ir tada žmogaus santykiavimas su gamta pasireiškia gamtos pavergimu. Tai yra aukštosios kultūros žmogaus žymė. Tuo tarpu pradinėje kultūroje tokio gamtos apvaldymo nėra. Čia yra tik gamta pasinaudojimas, pasinaudojimas visu tuo, kas gamtos yra pagaminta ir sukurta. Iš šito pasinaudojimo kaip tik ir kyla visas pradinio ūkio charakteris, technikos pradmenų pobūdis, kalbos savybės ir tt. Jau minėjome Menghino posakį, kad šitas pasinaudojimas būtų net savotiškas parazitizmas, jeigu jo nelydėtų žmogiškosios priemonės. Žmogus net šituo, gyvulį primenančiu, gamtos daiktų naudojimu vis dėlto pasireiškia, kaip žmogus, savo dvasios žymių įspausdamas net ir paprasčiausiems daiktams ir savo pasigamintiems padarams. Maisto ieškojimas, medžioklė, žvejyba čia yra apipinta karitatyviniais, pedagoginiais ir net religiniais motivais. Vis dėlto gamta naudojimasis apreiškia savotišką žmogus nusistatymą jį globiančios aplinkos atžvilgiu. Ir šitas nusistatymas yra *vaiko* nusistatymas, kuris skatina imti ir ieškoti, bet neskatina priverst ir pasigamint. Ne gyvenamosios sąlygos yra kaltos, kad šių dienų pigmejai per tūkstančius

40. Plg. Völker u. Kulturen, 41—45 p.

metų neišėjo iš pasisavinamojo ūkio. Čia kaltas yra šitas jų prigimtyje likęs nusistatymas gamta naudotis, josios neapvaldant.

Būdamas arčiau susijęs su gamtos ritmu ir giliau išgyvendamas gamtinės aplinkos slaptingumą, *pradinis žmogus esti savaime žadinamas ištirti gamtą josios paviršiuje,* iššniukštinėti josios kampelius, ją išvaikščioti skersai ir išilgai. Pradinės kultūros žmogus yra puikus gamtos žinovas. Net jo juslės yra tobulesnės, kaip aukštosios kultūros žmogaus. Jis geriau mato, geriau girdi ir geriau suuodžia. Individualiniai atskirų gamtinių daiktų skirtumai jam yra labai ryškūs. Kiekvienas medis, kiekviena žolė ir kiekvienas gyvulys jam turi savitą charakterį, iš kurio jis pažįsta jį ir atskiria nuo kitų. A. M a i r o n' a s rašydamas apie pradinės kultūros ugdymą, cituoja P. J. S i e w e r t' o žodžius, kuriais jis gražiai vaizduoja pirminio žmogaus susipažinimą su jį supančia aplinka. „Jie (Afrikos pigmejų Bagiellio giminė), — sako Siewert'as, — su miško paslaptimis yra puikiausiai susipažinę. Jie pažįsta įvairiausių laukinių gyvulių užkampius ir gyvenamąsias vietas. Jie žino, kur yra paukščių lizdai ir laukinių bičių drevės. Jie pažįsta kiekvieną augmenį, kiekvieną medį ir sugeba iš įvairiausių vaisių, riešutų, lapų ir žiedų, iš uogų, šaknelių ir syvų pasigaminti geriausių prieskonių, puikiai gydančių vaistų ir tepalų, bet taip pat ir smarkių nuodų, kuriais jie tepa savo lengvas, lyg plunksnos, strėles"[41]. Šitas gamtos pažinimas nėra atsitiktinis, bet kyla iš paties pagrindinio nusistatymo josios atžvilgiu. Pradinis žmogus išgyvena pasaulį, kaip įdomybių ir sykiu paslapčių vietą, kurią jis nori pažinti, ištyrinėti, joje susivokti ir susiorientuoti.

Mums atrodo, kad *šitas noras yra giliausias pradinės kultūros nomadizmo pagrindas.* Jau pradžioje esame minėję, kad pradinės kultūros žmogus yra nomadas: jis keliauja iš vietos į vietą. Galima šitą keliavimą, žinoma, aiškinti grynai ekonominiais veiksniais. Ta pati vieta negali išmaitinti didesnės grupės žmonių, todėl jie yra priversti nuolatos kaitalioti gyvenamąsias savo vietas. Šitoks aiškinimas yra visai pagrįstas. Vis dėlto šalia šito ekonominio veiksnio gali būti ir *psichologinis veiksnys,* būtent: *noras ištirti žmogų globiančią aplinką.* Kaip vaikas niekados nerimsta vienoje vietoje, vis bėgdamas iš vieno kampo į kitą, taip ir pradinis žmogus keliauja iš vienos aplinkos į kitą, nes jį stumia nesąmoningas linkimas vis labiau įeiti į aplinkinį pasaulį, vis labiau jį pažint ir jame susivokti. Vietos pakeitimas duoda pradiniam žmogui naujų įspūdžių, iš naujo jį suriša su aplinka, atgaivina gamtos ritmo pajautimą, pasaulį padaro vėl prasmingesnį ir misteringesnį. Tik šito keliavimo dėka pradinis žmogus išlaiko savo charakterio gyvumą, savo jud-

---

[41]. op. cit. 47 p.

rumą, savo žaismingą nuotaiką ir savo prigimties sveikumą. Jis instinktiviai jaučia, kad nuolatinis sustojimas vienoje vietoje jam būtų pražūtingas. Vienoje vietoje gyventi gali tik toks žmogus, kuris jau skverbiasi į gamtos gelmes. Tuo tarpu pradinis žmogus dar tik stengiasi gamtą apimti horizontaliai, ją pažindamas ir ištirdamas, nes pažinimas yra pirmas pasaulio apvaldymo aktas. Dėl to šalia ekonominio pagrindo pradiniam nomadizmui mes randame ir psichologinį pagrindą, kylantį iš paties pradinio žmogaus santykiavimo su gamta ir iš vidinio gamtos išgyvenimo.

* *
*

Trys tat yra giliausi pagrindai, ant kurių rymo visa pradinė kultūra: 1) neišsidiferencijavęs žmogiškumas, 2) antgamtės primatas ir 3) vaikiškas žmogaus santykiavimas su gamta. Jų esmę ir jų įtaką konkrečioms kultūros apraiškoms galima taip trumpai formuluoti:

1. Neišsidiferencijavęs žmogiškumas yra pradinės kultūros simbiozinio sintetiškumo versmė. Jungiamasis šito sintetiškumo pradas yra religija, kuri savo principu palaiko visą pradinės kultūros vienybę.

2. Antgamtės primatas yra dieviškojo prado pasaulyje jautimas ir išgyvenimas, kuriam yra palenkta visa gimtoji tikrovė. Šitą jautimą ir išgyvenimą pradinis žmogus išreiškia mitais.

3. Vaikiškas žmogaus santykis su gamta yra pradinio žmogaus įsijungimas į gamtos ritmą. Šitas įsijungimas padaro, kad pradinis žmogus neišgyvena gamtos, kaip objekto, kad jis jos neapvaldo ir kad jis ją pažįsta geriau, kaip aukštosios kultūros žmogus.

Šitomis išvadomis kaip tik ir baigiame pradinės kultūros nagrinėjimą.

Antras skyrius: TOTEMISTINĖ KULTŪRA

I. TOTEMISTINĖS KULTŪROS CHARAKTERISTIKA

1. T o t e m i s t i n ė s k u l t ū r o s s ą v o k a

Paskutiniame ledmečio tarpsnyje žmonijos išsiplėtojimo eiga patyrė nepaprastą posūkį: *iš pradinės kultūros į kamieno kultūrą.* Ir šitas posūkis turėjo begalinės reikšmės visam pasaulio gyvenimui, visai žmonijos pažangai tiek fiziniu, tiek dvasiniu atžvilgiu. Šito nepaprasto posūkio esmė yra ta, kad minėtos trys pradinės kultūros grupės: *eskimoidai, tasmanoidai* ir *australoidai* susiformavo savotiškais kultūros ciklais, nomadiniu, totemistiniu ir matriarchatiniu. Materialinės kultūros atžvilgiu šitas susiformavimas, be abejo, reiškė didelę pažangą. Dvasinės kultūros atžvilgiu, kaip netrukus matysime, jis reiškė žmogaus dvasios išsiskaldymą ir gilią josios diferenciaciją pagal lyties principą. M e n g h i n' a s sako, kad net ir rasiniu atžvilgiu žmogus šiuo metu patobulėjo ir kad šitą patobulėjimą galima iš dalies tikrai įrodyti, iš dalies bent atspėti[1]. Žodžiu, čia įvyko nepaprastas žmonijos dvasios išsiveržimas ir formavimasis, kurio laimėjimais gyveno ilgi amžiai ir kurio gijų galima užčiupti net ir aukštosios kultūros išsiplėtojime.

Kokios buvo šito posūkio priežastys, mums nėra lemta visu tikrumu atspėti. Kaip galima buvo suvokti iš pradinės kultūros aprašymo, jau to meto žmogaus dvasioje glūdėjo skilimo pradų. *Eskimoidų, tasmanoidų ir australoidų kultūros yra ne atsitiktiniai išviršinių sąlygų padariniai, bet pirmutinės užuomazgos, kurios rodė prasidėjusį žmonijos sąmonės, mąstymo, veikimo ir kūrimo skilimą.* Todėl ir šitų užuomazgų išsiplėtojimas ir susiformavimas aiškiais kultūros ciklais buvo tik tąsa ano pirminio skilimo. Todėl pati pagrindinė ir giliausia kamieno kul-

---

1. Weltgeschichte der Steinzeit, 600 p.

tūros atsiradimo priežastis, mūsų pažiūra, glūdi žmogaus dvasioje, kuri susidūrusi su tikrove, diferenciuojasi ir sykiu skaldo gyvenimą. Akstinų šitai diferenciacijai privesti ligi galo galėjo duoti pakitėjęs to meto gyvenimas. Ledmetis ne tik pasunkino viršinį žmogaus gyvenimą, bet sykiu su tuo turėjo, savaime aišku, nemaža įtakos ir vidiniam žmogaus nusistatymui būties atžvilgiu. Jis galėjo pagreitinti ir pastūmėti savaimingą dvasios diferenciaciją. Bet apie šituos išviršinius akstinus šiandien dar negalime pasakyti nieko tikro. Šiandien mums tik viena yra aišku, kad kamieno kultūros priežasčių reikia ieškoti žmogaus dvasioje, o josios akstinų — viršinėse aplinkybėse. Antropologija gali nurodyti priežastis, o etnologija ir archeologija su priešistorija gali nušviesti akstinus. Kultūros filosofija tuo tarpu juos tik bendrai konstatuoja.

Visi šitie kamieno kultūros ciklai: nomadinis, totemistinis ir matriarchatinis yra skirtingi ir savo kilme ir vidine bei viršine savo struktūra. Jie nėra vienas iš kito išvedami. Evoliucionistinė mokykla manė, kad totemistinė ir matriarchatinė kultūra yra ne du skirtingu kultūros ciklu, bet du to paties išsiplėtojimo laipsniu arba tarpsniu. Pasak šitos mokyklos, pačioje žmonijos pradžioje viešpatavęs promiskuitetas, iš kurio kilęs matriarchatas, kaip moters viešpatavimas dėl ypatingo josios vaidmens promiskuitete. Kai vyras pavergęs moterį, prasidėjęs totemistinis žmonijos periodas. Per totemizmą ir matriarchatą turėję, pasak evoliucionistinės mokyklos pereiti, visos tautos. Tuo tarpu šiandien jau iš Fr. Graebnerio tyrinėjimų žinoma, kad *totemistinis ir matriarchatinis kultūros ciklai anaiptol nereiškia du žmonijos išsivystymo periodus, bet kad jie yra du visai skirtingi ir vienas nuo antro nepriklausomi kultūros pavidalai, kilę dėl savotiškų vidinių ir viršinių žmogaus gyvenimo aplinkybių;* kad vienos tautos yra totemistininkės, kitos — matriarchatininkės; kad galop perėjimas iš matriarchato į totemizmą nėra vidinio išsiplėtojimo dalykas, bet viršinio kultūrų susimaišymo ir totemizmo pergalės rezultatas. — Tas pat reikia pasakyti ir apie trečiąjį ciklą. *Nomadinis* kultūros ciklas taip pat yra visiškai nepriklausomas nuo abiejų pirmųjų. Tiesa, jo įvedimas į moderniąją etnologiją dar nėra senas. Šito ciklo atradėjas, jo aprašytojas ir gynėjas yra W. Schmidt'as. Jo charakteristika pasiremiant, galima tuoj pamatyti, kad ir viršinis gyvenimas, ir vidinė nomadinio žmogaus struktūra, ir galop dvasinės kultūros žymės yra visiškai skirtingos nuo totemistinio ir matriarchatinio kultūros ciklo. *Nomadinis ciklas,* kaip šiandien etnologijoje yra priimta manyti, yra *natūralus pradinės kultūros tęsinys, palaikant pradinio žmogaus dvasios nusistatymą ir josios struktūrą.* Pradinės kultūros žymės, ypač dvasinėje srityje, geriausiai yra išlikusios nomadiniame kultūros cikle.

(B. d.)

Psichinės plėtotės esmė

Dr. J. Pankauskas, Kaunas

Turinys: 1. Fizinė ir psichinė plėtotė. — 2. Psichinės plėtotės esmės supratimas: a) mechaninis gamtamokslinis psichinės plėtotės supratimas; b) biologinis psichinės plėtotės supratimas; c) psichologinis psichinės plėtotės supratimas — 3. Pagrindiniai psichinės plėtotės dėsniai: a) genetinis psichinės visumos primato dėsnis; b) psichinio „aš" pasireiškimo dėsnis; c) paveldėjimo dėsnis; d) psichogenetinis dėsnis; e) variacijos ir automatizacijos dėsnis.

1. Galutinis bet kurio daikto ar vyksmo esmės išaiškinimas pridera filosofijos mokslui, t. y. tam mokslui, kuris savo tiriamuosius objektus tiria iš pirmutinių ir visuotinų priežasčių. Norint gerai suprasti psichinės plėtotės esmę, pirmiausia reiktų išaiškinti psichinės realybės esmė. Bet tai padaryti nėra taip lengva. Be to, ne toks yra ir šio straipsnio uždavinys. Kalbėdamas apie psichinės plėtotės esmę, turiu galvoje tos plėtotės esmę ne filosofine, bet daugiau empirine prasme. Čia man daugiau rūpi ne kokia psichinės plėtotės esmė yra iš savo pirmutinių ir visuotinų priežasčių, bet tokia, kaip ji konkrečiai ir realiai reiškiasi individo psichinio plėtojimosi procese ir kiek ji prieinama realaus stebėjimo būdu. Kitaip sakant, čia bus ne tiek gilinamasi į psichinės plėtotės filosofinę prasmę, kiek daugiau stengiamasi surasti ir išaiškinti psichinės plėtotės būdingiausius ir esminius bruožus, nesigilinant į jų atskirus ir konkrečius pasireiškimus.

Individo plėtotę apsprendžia besiplėtojančio individo esmė. Žmogus yra protingas individas. Jis susidaro iš fizinio ir psichinio pradmenų. Fizinis ir psichinis pradmens nėra du skirtingi ir nuo vienas kito nepriklausą žmogiškojo individo „elementai". Atvirkščiai, jie yra iš esmės tarp savęs sujungti, ir to esminio susijungimo dėka susidaro vieningas ir nedalomas žmogiškasis individas.

Nežiūrint į tai, kad fizinis ir psichinis žmogaus pradmens yra esmingai tarp savęs sujungti ir būdami atskirti nuo vienas kito skyrium, kaipo žmogiškojo individo pradmens, negali egzistuoti, jie vis dėlto yra labai skirtingos prigimties. Fizinis žmogaus pradmuo priklauso gamtiniam pasauliui, psichinis — dvasiniam pasauliui.

Fizinis pradmuo, kaip gamtinės prigimties, yra palenktas gamtinio pasaulio dėsningumui. Svarbiausios gamtinio pasaulio pasireiškimo lytys yra kūniškumas ir fizinė jėga. Gamtinio pasaulio procesai vyksta viršinių jėgų veikimo dėka. Juos valdo priežastingumo dėsniai.

Visai kitokią prigimtį turi psichinis pasaulis. Jį trumpai apibūdinti beveik negalima. Psichinis pasaulis nėra tiesioginiai pažįstamas viršinių jutimų būdu. Jis yra daugiau vidinių išgyvenimų faktas. Kaip vidinis išgyvenimo faktas, jis yra visų išgyvenamas ir suprantamas. Bet kaip tik tą vidinio išgyvenimo faktą norime pasakyti kitiems, arba jį aprašyti, tai tuojau pritrūkstame tinkamų sąvokų ir žodžių.

Dauguma mūsų turimų sąvokų yra kilusių iš gamtinio pasaulio. Jos todėl daugiausia ir išreiškia gamtinio pasaulio atributus. Visi gamtinio pasaulio atributai yra iš esmės svetimi mūsų vidujinių išgyvenimų pasauliui.

Iš visų mūsų turimų sąvokų psichinei esmei charakterizuoti, man atrodo, geriausiai tinka dvi sąvokos: neerdviškumas ir laisvė. Neerdviškumas ir laisvė yra dvi svarbiausios mums žinomos psichinio pasaulio savybės. Tas dvi ypatybes galime tiesioginiai pritaikyti psichiniam pasauliui. Bet jos, aišku, dar neišreiškia visos psichinio gyvenimo esmės. Psichinis gyvenimas yra daug turtingesnis, kaip mums kartais atrodo, ir jo visos esmės dviem ypatybėm nėra galima apibūdinti. Psichinio gyvenimo esmė ir jo turtingumas darosi aiškesnis ir suprantamesnis iš pačių psichinio gyvenimo pasireiškimų. Psichinio gyvenimo pasireiškimais vadinami ir spontaniški vidujiniai psichiniai išgyvenimai, ir visi tie psichiniai išgyvenimai, kurie kyla santykiaujant psichiniam pasauliui su jį apsupančia aplinkuma. Visas tas psichinio gyvenimo pasireiškimo formas ir būdus aprašyti ir išaiškinti, yra psichologijos mokslo uždavinys.

Stebėdami gyvenimą, matome jame vieną būdingą bruožą: kuo tobulesnės konstrukcijos organizmas, tuo jis bejėgiškesnis ir mažiau subrendęs gyvenimo tikslams ateina į šį pasaulį. Juk žinome, kad žemesnės rūšies ir mažiau komplikuoti gyvuliai ateina į šį pasaulį apšarvuoti tiksliai veikiančiais instinktais ir iš pirmos dienos jie sugeba atlikti gyvybei išlaikyti reikalingus veiksmus. Be to, kuo organizmas netobulesnis ir žemesnės prigimties, tuo jo augimo ir brendimo perijodas yra trumpesnis. Ir atvirkščiai, kuo individas tobulesnis ir aukštesnės prigimties, tuo jo augimo ir brendimo laikas yra ilgesnis.

Žmogus yra tobuliausias šiame pasaulyje padaras. Toks būdamas, jis ateina į pasaulį mažiausiai gyvenimo tikslams paruoštas. Jis yra, galima sakyti, dar visiškai bejėgis, nesubrendęs ir savo gyvybei išlaikyti būtinai reikalingas svetimos pagalbos. Tas svetimos pagalbos reikalingumo laikas žmogaus gyvenime yra žymiai ilgesnis, kaip žemesnės rūšies individams. Individui augant ir einant tobulyn, svetimos pagalbos reikalingumas eina ma-

žyn. Kada individas visai subręsta, ji lieka jam beveik visai nereikalinga, o kartais net ir kenksminga, kaipo varžanti individo laisvo apsisprendimo ir veikimo galimumus.

Pagrindinė individo plėtotės kryptis, kaip minėta, yra jo subrendimas. Tas subrendimas pasireiškia tąja prasme, kad individas yra pakankamai paruoštas gyvenimo tikslams, jis nebėra reikalingas savo individualybei išlaikyti svetimos pagalbos. Fiziniu atžvilgiu individo subrendimas ir paties brendimo kryptis yra aiškiai pastebima ir suprantama. Tai yra organizmo augimo ir fizinės jėgos didėjimo kryptis. Organizmo augimas ir plėtojimasis vyksta taip, kad jis tampa vis geresniu ir tikslesniu įrankiu jėgai pasireikšti. Taigi, organizmo augimas ir jo jėgos didėjimas bei tikslingas pasireiškimas, yra individo fizinio subrendimo pagrindinė žymė ir, galima sakyti, jo esmė. Fizinis augimas yra palenktas biologinės gamtos dėsniams. Priimamos viršinės medžiagos yra pagal tuos dėsnius asimiliuojamos ir tuo būdu organizmas auga ir eina stipryn. Organizmo augimą ir stiprėjimą apsprendžia to organizmo prigimtis.

Visai kitokio pobūdžio yra individo psichinis brendimas. Anksčiau buvo minėta, kad psichinis pasaulis yra daug turtingesnis ir įvairesnis, kaip fizinis pasaulis. Dėliai to nei psichinio gyvenimo, nei to gyvenimo plėtotės esmės negalima vienu ar keliais bruožais trumpai išreikšti. Tiesa, kai kurie psichologai norėjo surasti vieną kokią paprastą, trumpai formuluojamą, formulę, kuri išreikštų psichinės plėtotės esmę. Bet tokios formulės surasti iki šiol dar nepavyko ir vargiai kada nors pavyks.

Ieškodami formulės psichinės plėtotės esmei išreikšti, psichologai dažnai įsižiūrėdavo į vieną kurį būdingą psichinės plėtotės bruožą ir manydavo, kad tas bruožas, arba ta būdinga savybė, išreiškia visą psichinės plėtotės esmę. Taip, antai, žinomas pedagogas Pestalozzi, nusižiūrėjęs į psichinės plėtotės intelektualinę pusę, arba, geriau sakant, į pažinimo plėtotę, suformulavo savo pagrindinį psichinės plėtotės dėsnį. Pagal tą dėsnį, Pestalozzio supratimu, vyksta visa žmogaus psichinė plėtotė ir tuo dėsniu rėmė jis savo natūralinę pedagogiką. Šis Pestalozzio psichinės plėtotės dėsnis yra toks: žmogaus dvasios plėtotė eina amžinai nepalaužiamu dėsniu nuo vaizdo prie sąvokos.

Intelektualinės plėtotės, arba pažinimo, atžvilgiu šis Pestalozzio dėsnis yra neabejotinai teisingas. Bet jis jokiu būdu neišsemia visos psichinės plėtotės esmės. Norint suvest į tą dėsnį visą psichinę plėtotę, neišvengiamai patenkame į klaidą. Tas pats pasakytina ir apie žinomąjį Haeckel'io biogenetinį individo plėtotės dėsnį. Jis turi reikšmės ir, gal būti, atitinka biologinei ir kaikuriais atžvilgiais psichinei individo plėtotei, bet taip pat jokiu būdu jis neišreiškia visos psichinės plėtotės esmės.

Panašiai atsitinka kiekvienam mėginimui išaiškinti psichinės plėtotės esmę kokia nors viena formule ar dėsniu. Tokia formule ir dėsniu dažniausiai išreiškiama tik viena psichinės plėtotės savybė, bet ne visa psichinės plėtotės esmė. Psichinės plėtotės procesas eina įvairiais keliais ir įvairiomis formomis. Jo tikslas yra psichinis subrendimas. Bet tas psichinis subrendimas nėra vienos kurios psichinės galos išlavinimas. Taip pat ir psichinės plėtotės procesas nėra tik vienas kurios nors galios ar vieno kurio nors psichinio gyvenimo bruožo dėsningas plėtojimasis. Norint tat psichinės plėtotės esmę pilnai suprasti, reikalinga paanalizuoti visus bent būdinguosius arba svarbiausius psichinio plėtojimosi bruožus. Iš tos bendros analizės geriau paaiškės ir pati psichinės plėtotės esmė. Bet prieš tai reikia dar trumpai susipažinti su skirtingais pačios psichinės plėtotės esmės aiškinimais.

2. Psichologijos mokslas, atsiskyręs nuo filosofijos ir tapęs savarankišku mokslu, savo evoliucijoje perėjo tris būdingus etapus. Tie trys etapai yra būdingi ne tik psichologijai, bet visiems dvasios mokslams apskritai. Tik psichologijos moksle jie, gal būti, tūrėjo progos ryškiau ir aiškiau pasireikšti, kaip kituose dvasios moksluose.

Psichologija, atsipalaidovusi iš filosofijos mokslo globos, pirmiausiai pateko į mechaninį psichinio gyvenimo aiškinimą. Tai buvo pozityvistinis, arba gamtamokslinis, psichologijos etapas. Iš mechaninio psichinio gyvenimo aiškinimo vėliau psichologija priėjo biologinį psichinio gyvenimo supratimą. Šalia biologinio psichinio gyvenimo aiškinimo šiandien pastebimas naujas psichinio gyvenimo supratimas. Šį naująjį psichologijos mokslo persiorijentavimą geriausiai tiktų pavadinti tikrai psichologiniu psichinio gyvenimo supratimo etapo vardu.

Tie trys būdingi psichinio gyvenimo aiškinimo ir supratimo būdai nėra atskiri, laiko atžvilgiu ėję vienas po kito, psichologijos mokslo etapai. Jie dažnai pastebimi šalia vienas kito. Todėl geriau būtų tuos tris psichologijos mokslo etapus laikyti būdingomis psichologijos mokslo srovėmis, kurioms netrūksta atstovų ir šių dienų psichologijos moksle. Bet vyraujanti psichologijos mokslo srovė neabejotinai ėjo kryptimi nuo mechaninio į psichologinį psichinio gyvenimo supratimą.

a) Pozityvistinio, arba mechaninio, laikotarpio svarbiausiais dalykais mokslo srity reikia laikyti gamtamokslio empirinio metodo pritaikymą ir kauzalinio — mechaninio aiškinimo būdo perkėlimą į dvasinių reiškinių tyrinėjimą. Empirinio metodo pritaikymas psichiniams reiškiniams tyrinėti savyje nėra blogas dalykas. Jis yra psichologijoje ne tik leistinas, bet ir pageidautinas. Pozityvistinio laikotarpio psichologijos mokslas klydo ne pritaikydamas empirinį metodą psichiniams reiškiniams tyrinėti, bet tik perkeldamas į psichinio gyvenimo sritį gamtamoksly įprastą mechaninio ir kauzalinio aiškinimo būdą. Kaip fizinėje gamtoje kiekvienas vyksmas ar

pasikeitimas turi kokią nors viršinę fizinę priežastį, ar net tų priežasčių kompleksą, tai manyta, kad taip pat ir psichinės bei dvasinės prigimties vyksmas vyksta tokių pat fizinės prigimties viršinių priežasčių veikiamas. Pozityvistinė gamtamokslinė psichologija psichinį gyvenimą laikė turint tokią pat prigimtį, kaip ir fizinis pasaulis. Psichinis gyvenimas jiems atrodė yra tik fizinių pasikeitimų fenomenas. T h. Z i e h e n' a s, pavyzdžiui gamtamokslinio priežastingumo dėsniais nori išaiškinti visą psichinį gyvenimą. Jutimai, vaidiniai ir net jausmai, jo supratimu, yra ne kas kita, kaip fizinių ir cheminių veikimų rezultatai. Net ir aukštesnės rūšies psichiniai procesai — asociacijos — vykstančios laiko ir erdvės priežastiniais dėsniais. Vienas vaidinys sukeliąs kitą todėl, kad tarp jų yra laiko ar erdvės artimumas, arba šiaip koks nors panašumas. Vaizduotė ir galvojimas yra ne kas kita, kaip sudėtingų asociacijų procesai.

Taip suprantant psichinį gyvenimą apskritai, aišku, tada ir psichinės plėtotės esmės reikia ieškoti fizinių faktorių ir tų faktorių priežastinio veikimo srityje. Faktinai taip psichinės plėtotės esmę ir aiškina jau minėtas Th. Ziehenas. Savo veikale — „Das Seelenleben der Jugendlichen"[1] jis iškelia tris priežasčių kompleksus, kuriuos jis laiko kauzalinėmis psichinės plėtotės, ypatingai brendimo laikų, priežastimis. Tos priežastys, pasak jo, yra: 1. Organizmo lytinis brendimas; 2. Smagenų augimas ir 3. Gyvenimo ir aplinkos pasikeitimas. Gyvenimo ir aplinkos pasikeitimas brendimo laiku įvykstąs dėl to, kad tuo laiku bręstąs individas pradeda lankyti mokyklą. Perėjimas iš šeimos į mokyklinę aplinkumą, Zieheno manymu, turi didelės reikšmės jaunuolio brendimui.

Visi čia suminėti Zieheno faktoriai yra grynai fizinės prigimties ir jų veikimas yra kauzalinio pobūdžio. Kadangi tie faktoriai yra vienintėliai, kurie veikia bręstantį individą, tai išeina, kad ir pati psichinė plėtotė yra suprantama kaipo tam tikras procesas, kuris vyksta fizinių faktorių kauzalinio veikimo dėka.

Toks fizinis plėtotės supratimas yra neabejotinai klaidingas. Jis neatitinka psichinio gyvenimo esmę ir, būdamas toks, nei kiek neišaiškina pačios psichinės plėtotės esmės. Fizinės prigimties faktoriai, žinoma, turi psichinei plėtotei labai daug reikšmės, bet jie nėra vienintėliai ir esminiai. Jie yra, galima sakyti, psichinės plėtotės sąlygos, bet ne pati tos plėtotės esmė.

b) Pozitivistinę mechanistinio galvojimo epochą vėliau pakeitė biologinio galvojimo epocha, kurį dalimi tebevyrauja ir šių dienų mokslininkų galvojime. Tyrinėjant aukštesnės ir žemesnės rūšies organizmus pastebėta, kad jų gyvenimo ir plėtotės negalima išaiškinti vien mechaninėmis fizinėmis priežastimis. Net paprasčiausias žemesnės rūšies organizmas nėra vien tik fizinių jėgų veikimo rezultatas. Jis yra daugiau kaip fizinių jėgų suma ir

[1] Manns pädagogisches Magazin Nr. 916. [3]1927.

turi tokių ypatybių, kurių negalime išvesti iš fizinių jėgų veikimo. Kiekviename gyvame organizme, be grynai fizinių kauzalinių procesų, pastebime dar tam tikrą vidujinės jėgos veikimą. Ta vidujinė jėga padaro organizmą vieningą ir siekiantį savo tikslą. Atskiri organizmo nariai nėra jo atsitiktinos dalys, kaip, pav., kokio nors neorganinio kūno, bet esmingai su tuo organizmu sujungti ir tarnauja jo pilnumui išlaikyti.

Organizme glūdinti imanentinė tikslą siekianti jėga pirmiausiai pastebėta organinėje gamtoje. Iš grynai organinės gamtos greitai ji buvo perkelta ir į aukštesnes gyvenimo sritis. Biologinio tikslingumo sąvoka pradėta aiškinti ne tik individo organinis, bet taip pat ir psichinis bei dvasinis gyvenimas. Tuo būdu prasidėjo mokslo srityje biologinio tikslingumo epocha. Pirmiausiai biologinio tikslingumo idėja pradėjo įsivyrauti psichologijos moksle, o iš čia ji perkelta ir į socialinio bei kultūrinio gyvenimo sritis.

Biologinės krypties psichologų supratimu, psichinis gyvenimas nėra vien fizinių ir cheminių faktorių viršinio veikimo rezultatas, bet tikslingas iš vidaus imanentinės jėgos reguliuojamas biologinis vyksmas. Vadinasi, psichiniam gyvenimui išaiškinti, be viršinių fizinių faktorių, prileidžiami dar vidiniai biologiniai faktoriai, kurie reguliuoja tą gyvenimą ir sudaro jo vieningumą.

Imanentinius psichinio gyvenimo faktorius biologinės krypties psichologai supranta grynai biologine prasme. Jie turį tokią pat prigimtį, kaip ir biologinėje gamtoje. Jų tikslas — organizmo biopsichinė visuma, arba, tiksliau sakant, individo rūšies palaikymas ir plėtojimas. Kaip patį psichinį gyvenimą tos krypties psichologai panašiai aiškina ir psichinę plėtotę. Psichinės plėtotės esmė, jų supratimu, yra ne kas kita, kaip individo prigimtyje glūdinčių imanentinių jėgų pasireiškimas, kuris tikslingai siekia individą išlaikyt ir tobulint. Vadinasi, psichinė plėtotė eina kryptimi individo prigimtyje glūdintį biologinį tikslą realizuot.

Biologinio tikslingumo sąvoką į psichinės plėtotės supratimą įnešė K. Groos'as.[2] Tyrinėdamas žaidimus, jis pastebėjo tam tikrą jų biologinę reikšmę gyvulio ir žmogaus gyvenimui. Žaidimas, jo supratimu, yra instinktyvinis tų gyvulio ar žmogaus funkcijų lavinimas, kurios turi didelės reikšmės jų gyvenime. Instinktyvinis funkcijų lavinimas yra biologinis žaidimo tikslas. Vaikas, kol jis dar nesugeba rimtai dirbti, žaisdamas lavina tuos savo sugebėjimus, kurie yra reikalingi jo vėlesniam gyvenimui.

A. Busemann'as[3] imanentinės biologinio tikslingumo jėgos pasireiškimu nori išaiškinti jaunuolio psichinio brendimo apraiškas. Jaunuolio

[2] K. Groos, Die Spiele der Tiere [2]1907.
„ „ Die Spiele der Menschen, 1910.
[3] A. Busemann, Pädagogische Jugendkunde, 1931.

psichinio brendimo pagrinde glūdinti jo organizme įdiegta lytinio pasireiškimo jėga. Ta jėga sukelianti visas tas apraiškas, kurios pasireiškia jaunuolio brendimo laiku. Kadangi iš vienos lytinės jėgos pasireiškimo negalima lengvai išvesti visų jaunuolio psichinio išgyvenimo savotiškumų, tai Busemannas lytinės jėgos pasireiškimą suskaldo dar į atskirus sudėtinius impulsus, iš kurių lengviau gali aiškinti jaunuolio atskirus išgyvenimus. Panašiu būdu jaunuolio psichinį gyvenimą aiškina ir S. Freud'as.

O. Tumlirz'as[4] ir iš dalies O. Kroh'as[5] imanentinio individo prigimtyje glūdinčio tikslo realizavimo principu grindžia atskirus psichinės plėtotės tarpsnius. Kiekvienas psichinės plėtotės tarpsnis, jų supratimu, yra palenktas imanentiniam tikslui realizuoti. Ankstybojoje vaikystėje svarbiausias plėtotės biologinis tikslas yra savęs išlaikymas ir formalinių funkcijų pralavinimas. Vėlesniosios vaikystės toks psichinės plėtotės tikslas yra formalinių funkcijų tolimesnis plėtojimas ir realaus pasaulio pažinimas. Jaunystės periodo svarbiausias tikslas yra savęs suradimas, savojo „aš" subrendimas ir vėliau realaus pasaulio ir savo „aš" į tam tikrą sintezę suvedimas.

Šis biologinis psichinės plėtotės esmės supratimas, yra, aišku, daug tobulesnis, kaip pozityvistinis mechanistinis jos supratimas. Be fizinių ir aplinkos faktorių veikimo, čia pripažįstamas dar ir imanentinis vidujinis faktorius. Psichinės plėtotės procesas, jų supratimu, vyksta ne vien viršinių fizinių, bet taip pat ir vidinių imanentinių faktorių veikimo dėka.

Vis dėlto šis psichinės plėtotės supratimas yra dar perdėm biologiškas, bet ne psichologiškas. Jis, gal būt, tinkamai ir pilnai išreiškia biologinės plėtotės esmę, bet psichinės plėtotės atžvilgiu jis dar nėra visiškai pakankamas. Jis visiškai neapima psichinio gyvenimo ir psichinės plėtotės esmės. Psichinės plėtotės vidinis faktorius čia suprantamas kaip tam tikra biologinė jėga, kuri tikslingai siekia individą išlaikyt ir tobulint. Jis turi gamtinę prigimtį ir veikia būtinai. To faktoriaus veikimo atžvilgiu kokios nors laisvės nėra. Tas vidinis faktorius yra susietas su aplinkumos veikimo griežtu biologiniu dėsningumu.

Toks vidinės jėgos supratimas ir toks biologinis dėsningumas yra svetimas psichinio gyvenimo esmei. Psichinio gyvenimo svarbiausia savybė, kaip minėjome, yra laisvė. Biologiniame psichinės plėtotės aiškinime tai laisvei visiškai nėra vietos. Viskas čia vyksta pagal įgimtą biologinį dėsningumą.

c) Anksčiau buvo minėta, kad biologinis galvojimo būdas dar tebevyrauja šių dienų mokslininkų protuose. Kaikurie psichologai, kaip minėta, dar ir šiandien biologiškai tebeaiškina psichinę plėtotę. Tiesa, šių dienų psi-

[4] O. Tumlirz, Die Reifejahre. 2 tomai. [2]1927.

[5] O. Krok, Die Psychologie des Grundeschulkindes in ihrer Beziehung zur kindlichen Gesamtentwicklung. [4-6]1930.

chinio gyvenimo supratimo negalima laikyti biologišku. Dauguma psichologų aiškiai pabrėžia, kad psichinis gyvenimas yra kitokios prigimties, kaip biologinis gyvenimas. Sąmonės reiškinių ir, apskritai, psichinių išgyvenimų, negalima išvesti iš biologinio gyvenimo procesų. Tik gaila, kad šis suprantamas ir pabrėžiamas psichinio gyvenimo skirtumas nuo biologinio gyvenimo, nėra dar pilnai pritaikytas psichinei plėtotei aiškinti. Į psichinę plėtotę dažnai vis dar žiūrima biologiniu požiūriu.

Stebėdami psichinius išgyvenimus, matome, kad ir paprasčiausias psichinis išgyvenimas nėra tik formalinis vyksmas. Psichinis išgyvenimas yra prasmingas vyksmas. Jis turi tam tikrą turinį, arba, kitaip sakant, intencionalumo požymį. Kokiame nors psichiniame akte, sakysime, pažinimo akte, be pažinimo akto, kaip vyksmo, yra dar ir pažinimo turinys: galvodami galvojame šį tą, jausdami jaučiame šį tą ir t. t. Psichinio akto vyksmas priklauso pačiam žmogui. Tuo tarpu psichinio akto turinys yra žmogaus pasisavinamas, jis yra lyg šalia jo. Psichinio akto turėtojas ir vykdytojas yra pats psichinis „aš“ arba subjektas. Tai, ką žmogus išgyvena, yra to išgyvenimo turinys, arba objektas. Taigi, psichiniame akte yra du momentu, būtent: subjektivinis ir objektivinis.

Biologiniame procese subjektivinį momentą sudaro imanentinė biologinio tikslo siekianti jėga. Tuo tarpu objektiviniam momentui čia atstovauja aplinkumos faktoriai. Tarp subjektivinių ir objektivinių faktorių biologinėje gamtoje yra griežtas dėsningumas ir priklausomumas. Aplinkumos faktoriai veikia organizmą pagal to organizmo įgimtus biologinius dėsnius. Laisvės ar kokio nors pasirinkimo čia nėra ir negali būti.

Kitoki santykiai yra tarp subjektiviojo ir objektiviojo momento psichinio gyvenimo srityje. Čia nematome to būtinumo ir iš anksto nustatyto griežto dėsningumo, kaip biologinėje gamtoje. Tarp subjektiviosios ir objektiviosios psichinio pergyvenimo pusės turi būti tam tikras atitikimas. Kitaip beprasmiai būtų visi psichiniai išgyvenimai ir pats pažinimas neturėtų jokios vertės. Bet tas atatikimas tarp objektiviosios ir subjektiviosios psichinio gyvenimo pusės turi laisvą prigimtį. Jį apsprendžiant dalyvauja ne tik objektiviniai faktoriai, bet taip pat laisvai veikia ir pats subjektivusis pradmuo. Subjektivinio pradmens laisvė ir aktivumas yra labai svarbūs, teisingai psichinį gyvenimą suprasti. Subjektiviojo pradmens aktivumo ir laisvės žymės aiškiai atskiria psichinio gyvenimo sritį nuo biologinės gamtinės gyvenimo srities.

Subjektiviojo psichinio išgyvenimo pradmens, arba psichinio „aš“, laisvė ir aktivumas psichinio gyvenimo srityje ryškiausiai pasireiškia dviem būdais. Pirmiausiai subjektivinis psichinio išgyvenimo pradmuo aktiviai dalyvauja pačiame psichinio išgyvenimo akte. Jis aktiviai apsprendžia psichinio išgyvenimo turinį ir kartu patį psichinį išgyvenimą. Objektivusis psi-

chinio išgyvenimo turinys būtų nesuprantamas ir, apskritai, neišgyvenamas, jei subjektivusis psichinio išgyvenimo pradmuo objektivinio turinio atžvilgiu būtų visiškai pasivus. Subjektivusis psichinio išgyvenimo pradmuo, arba psichinis „aš", savo esme yra linkęs į objektiviojo turinio pasisavinimą. Psichinis „aš", santykiaudamas su objektiviniu turiniu, veikia laisvai. Nuo jo laisvo nusistatymo daugiausiai pareina koks ir kaip objektivusis turinys yra pasisavinamas ir išgyvenamas.

Subjektiviojo psichinio išgyvenimo pradmens aktivumas ir laisvė reiškiasi ne tik objektivinio turinio pasisavinimo ir perdirbimo prasme. Psichinis „aš" ne tik laisvai pasisavina ir išgyvena objektivųjį turinį, bet kartu jis gali jį laisvai ir produkuoti, vadinasi, jis gali turinį ne tik laisvai pasisavinti, bet ir laisvai kurti. Žmogaus psichinis „aš" yra ne tik receptivus, pasisavinąs, bet ir kuriąs. Ir pasisavinimo, ir kūrimo procese psichinis „aš" veikia laisvai. Psichinio „aš" apsisprendimo laisvė, žinoma, negali būti taip suprasta, kad ji būtų absoliučiai nevaržoma tiek turinio pasisavinimo, tiek jo kūrimo atžvilgiu. Psichinis „aš" gali pasisavinti tik esamą, arba kurti tik galimą. Vadinasi, psichinio „aš" laisvė nėra absoliuti, bet tik sąlyginė. Ji negali visko sukūrti arba pasisavinti, bet ji laisvai gali rinktis galimumo ribose.

Įsigilinus į tai, kas pasakyta apie psichinį gyvenimą ir to gyvenimo skirtumą nuo biologinio gamtinio gyvenimo, geriau aiškėja ir pačios psichinės plėtotės esmė. Psichinė plėtotė vyksta subjektiviojo ir objektiviojo psichinio išgyvenimo pradmenų tarpusavio veikimo dėka. Subjektivusis psichinio išgyvenimo pradmuo, pasisavindamas objektivų turinį, veikia laisvai. Aktiviame psichinio „aš" objektivaus turinio pasisavinimo ir apvaldymo procese vyksta ir pati psichinė plėtotė. Apvaldydamas ir įgaudamas daugiau objektivaus turinio, tobulėja pats psichinis „aš".

Psichinio „aš" aktingumas ir jo tobulėjimo procesas tuo dar nesibaigia. Psichinis „aš" ne tik aktiviai santykiuoja su objektiviniu turiniu, bet jis ir pats kuria tą turinį. Kurdamas objektivinį turinį ir paskui vėl su tuo sukurtu turiniu santykiaudamas, psichinio „aš" tobulėjimo ir plėtojimosi procesas pasiekia dar aukštesnių laipsnių. Čia jį veikia ir tobulina ne tik iš šalies einą impulsai bei paraginimai, bet jis pats veikia tobulinimosi prasme grįžtamai į savę. Žodžiu, psichinis „aš" pats laisvai tobulina save ir tuo būdu vykdo aukščiausio laipsnio psichinės plėtotės procesą.

Čia išdėstytas psichinės plėtotės supratimas yra grynai psichologinis. Jis pilnai atatinka psichinio gyvenimo prigimtį ir esmingai skiriasi nuo mechaninio ir biologinio psichinės plėtotės supratimo. Šis psichinės plėtotės supratimas tiesioginai išplaukia iš šių dienų psichologijos psichinio gyvenimo esmės supratimo, arba, kitaip sakant, iš tos psichologijos, kuriai psichinis gyvenimas nėra vien atskirų psichinių išgyvenimų suma, bet prasmingas tikslą turįs ir tikslą siekiąs dvasinis vyksmas. Šios psichologijos srovės

ryškiausiu atstovu reikia laikyti E. S p r a n g e r' į.[6] Ypatingai dar ir tai įdomu, kad tąja kryptimi eina ne tik Sprangerio filosofinė, kitaip dar vadinama dvasiamokslinė psichologija (geisteswissenschaftliche Psychologie), bet į tą pusę linksta taip pat ir grynai eksperimentiniais tyrinėjimo metodais besiremianti visumos psichologijos kryptis (Ganzheitspsychologie), kuriai atstovauja F. K r u e g e r' i s[7] ir jo vadovaujamas Psichologijos Institutas Leipzige. Nei dvasiamokslinės, nei visumos psichologijos kryptys savo pažiūrų į psichinės plėtotės esmę dar nėra aiškiai formulavusios. Naujosios psichologijos krypties psichinės esmės supratimo pritaikymas psichinei plėtotei aiškinti dar tebėra naujas dalykas. Šia linkme daromi tik pirmieji mėginimai. Tąja kryptimi labai įdomų bandymą yra padaręs W. H a n s e n' a s.[8] Sprangerio filosofinę psichologiją ir visumos psichologijos eksperimentinių tyrinėjimų davinius jis mėgina suvesti į vieną sistemą. Nežiūrint to, kad Sprangerio psichologija yra filosofinio pobūdžio, o visumos psichologija remiasi eksperimentinių tyrinėjimų daviniais tarp tų dviejų psichologijos srovių, Hanseno manymu, yra didelis panašumas.

3. Aukščiau buvo minėta, kad kaip pats psichinis gyvenimas, taip ir jo plėtotė pasižymi turtingumu ir įvairumu. Vienu dėsniu ar viena formule viso psichinio gyvenimo ir jo plėtotės esmės nėra galima pilnai apimti ir išreikšti. Betyrinėdami psichinės plėtotės esmę, nuo pozotivistinio mechanistinio ir biologinio supratimo priėjome psichologinį psichinės esmės supratimą. Čia išdėstytas psichologinis psichinės plėtotės supratimas, atrodo, geriausiai ir tiksliausiai atatinka jos esmę. Psichologinis psichinės plėtotės supratimas nors ir geriausiai atatinka psichinės plėtotės esmę, vis dėlto visos psichinės plėtotės esmės jis dar neišaiškina. Norint psichinės plėtotės esmę geriau išaiškinti, reikalinga dar atkreipti dėmesį ir į svarbesnes bei būdingesnes psichinės plėtotės ypatybes. Esminės psichinės plėtotės ypatybės psichologijoje dažnai vadinamos psichinės plėtotės dėsniais. Tat dabar dar reikia susipažinti su pagrindiniais psichinės plėtotės dėsniais. Iš jų gal dar geriau paaiškės ir pati psichinės plėtotės esmė.

a. Naujoji, vadinamoji visumos psichologija (Ganzheitspsychologie) gausingais eksperimentinių tyrinėjimų daviniais įrodė, kad psichinės plėtotės procesas eina nuo visumos diferencijacijos keliu prie atskirų nesudėtingų psichinių išgyvenimų. Nediferencijuota jausminio pobūdžio psichinio išgyvenimo visuma genetiniu atžvilgiu yra pirmesnė, kaip atskiri psichinio išgyvenimo „elementai". Nuo jausminio pobūdžio psichinės visumos diferenci-

[6] E. S p r a n g e r, Lebensformen. [7]1930.

[7] F. K r u e g e r, Über psychische Ganzheit 1926.

[8] W. H a n s e n. Neue Theorien über die seelische Entwicklung und die Phasen ihres Verlaufs im Kindes und Jugendalter. Viesteljahrschrift für wiss. Pädagogik 1933 m. 1 sąs.

jacijos keliu eina ne tik individo visos psichinės plėtotės, bet taip pat ir to individo atskirų psichinių išgyvenimų procesas. Jausminis nediferencijuotas psichinės visumos išgyvenimo momentas yra pirmesnis ir už vaizdaus pažinimo etapą. Kaip visos pažinimo plėtotės, taip ir atskiro pažinimo akto procesas eina nuo nediferencijuotos jausminės visumos per vaizdaus pažinimo etapą į abstraktines sąvokas. Tuo atžvilgiu aukščiau minėta Pestalozzio formulė, kad psichinės plėtotės procesas eina nuo vaizdaus pažinimo į abstraktinę sąvoką, kiek ji liečia pažinimo sritį, yra teisinga ir visai sutinka su naujosios psichologijos tyrinėjimo daviniais. Taigi, nuo psichinės visumos prie atskiro isoluoto psichinio išgyvenimo eina ir atskiro individo psichinė plėtotė, ir jo atskirų psichinių išgyvenimų bei pažinimo procesas. Etnologinių tyrinėjimų daviniai rodo, kad ir visas žmonių giminės plėtotės procesas vyko tuo pačiu keliu.

Visumos psichologijos psichinio gyvenimo ir jo plėtotės supratimas yra visiškai priešingas senesniosios, vadinamosios elementų psichologijos psichinio gyvenimo ir psichinės plėtotės supratimui. Senesnioji psichologija teigė, kad psichinio išgyvenimo ir psichinės plėtotės procesas eina nuo atskirų paprasčiausių psichinio išgyvenimo „elementų" prie sudėtingesnių psichinio išgyvenimo apraiškų. Vadinasi, senesniosios psichologijos manyta, kad ir genetiniu, ir psichinio išgyvenimo atžvilgiu, pirmiau atsiranda paprasti jutima ar vaidiniai ir tik vėliau, asociacijoms veikiant, iš jų susidaro sudėtingesni vaizdai, mintys ir protavimai. Žodžiu, psichinis gyvenimas buvo aiškinamas taip, kaip ir koks fizinis reiškinys, arba cheminis procesas. Jis buvo sukonstruotas iš atskirų išgyvenimų ir tų išgyvenimų junginių. Apie atskirą, nuo tų junginių nepriklausomą psichinio gyvenimo centrą, apie laisvą ir aktyvų psichinį „aš", nebuvo ir kalbos.

Ištisa eilė tikslių psichinio gyvenimo tyrinėjimų įrodė tos pažiūros klaidingumą. Ne nuo atskiro isoluoto psichinio išgyvenimo prie sudėtingos psichinio išgyvenimo visumos, bet atvirkščiai, nuo nediferencijuotos jausminės psichinio išgyvenimo visumos vyksta ir individo psichinio išgyvenimo, ir kartu atskiro individo bei visos žmonijos psichinės plėtotės procesas.

Ši psichinės visumos savybė yra labai svarbi psichinės plėtotės esmei suprasti. Visumos psichologijos kryptis ją laiko viena esminių psichinės plėtotės savybių. Ta psichinio gyvenimo savybė, paprastai, vadinama psichinės visumos primato dėsniu. K r u e g e r'i s[9] kalba net apie trejopą psichinės visumos primato pasireiškimą, būtent: genetinį, funkcijinį ir fenomeninį[10]. b. W. S t e r n'a s ir ypatingai W. E h r e n s t e i n'a s[11], išeidamas

9) F. K r u e g e r — Das Wesen der Gefüle 1930.

10) Plačiau apie tai žiūr. mano straipsny: Psichinė realybė ir jos ypatybės. Logos 1934 mt. 2 nr. 123 pus.

11) W. Ehrenstein. Einfuhrung in die Ganzheitspsychologie, 1934.

iš evoliucijos laipsnių teorijos, kuriai vaiko psichologijoje atstovauja K. B ü h l e r'i s, iškelia kitą būdingą psichinės plėtotės bruožą. Ehrensteino manymu, psichinė plėtotė eina tąja kryptimi, kad perėjimo ryšys tarp sensorinės ir motorinės nervų sistemos vis darosi laisvesnis. Tas ryšio laisvėjimas pasireiškia tuo, kad tarp sensorinės ir motorinės psichinio gyvenimo srities atsiranda centrinė kontrolės instancija, kuri tarpininkauja tarp tų dviejų psichinio gyvenimo sričių.

Žemesnės rūšies gyvuliai ir tik gimęs kūdikis dar gyvena nesąmoningu refleksų ir instinkto gyvenimu. Šitame psichinio gyvenimo laipsnyje tarp sensorinės ir motorinės nervų sistemos yra betarpiškas ryšys. Įvykus kokiam nors viršiniam jaudinimui sensorinėje nervų sistemoje, tas jaudinimas nervų laidais tiesioginai perteikiamas į motorinę nervų sistemą ir automatiškai įvyksta koks nors judesys. Tokiame paprastame refleksiniame judesy visiškai nedalyvauja centrinė nervų sistema ir kartu toks judesys nėra sąmoningai išgyvenamas. Jis įvyksta nedalyvaujant sąmonei.

Plėtojantis psichiniam gyvenimui toliau, ryšys tarp sensorinės ir motorinės nervų sistemos vis darosi laisvesnis ir laisvesnis. Tarp jų pradeda tarpininkauti centrinė nervų sistema. Periferijoje įvykęs jaudinimas pirma nueina į centrinę nervų sistemą. Centrinė nervų sistema tą jaudinimą perdirba ir vėliau duoda atatinkamą impulsą į motorinę nervų sistemą ir tada įvyksta pats reagavimas. Šitame plėtotės laipsnyje kokio nors jaudinimo perėjimas į reagavimą įvyksta jau sąmonės srityje, kitaip sakant, jis yra išgyvenamas, jaučiamas.

Tolimesnė psichinė plėtotė vyksta tąja kryptimi, kad centrinės nervų sistemos reikšmė vis eina didyn. Ji ne tik tarpininkauja tarp sensorinės ir motorinės nervų sistemos, bet stovi šalia jų, joms duoda impulsą ir apsprendžia jų veikimą. Tai yra sąmoningojo psichinio „aš" pasireiškimo laipsnis. Tas pscihinis „aš" yra psichinio išgyvenimo centras. Jis nepriklauso atskirų psichinių išgyvenimų ir nėra tik tų išgyvenimų suma. Jis yra aukščiau jų, jis juos apsprendžia, jiems vadovauja ir juos reguluoja.

c. Psichinei plėtotei labai daug reikšmės turi paveldėjimas. Jis, galima sakyti apsprendžia pačios psichinės plėtotės kryptį. Ypatingai E. M e u m a n n'a s pabrėžia paveldėjimo pradmens svarbą psichinei plėtotei. Paveldėjimą Meumannas laiko net pagrindiniu psichinės plėtotės dėsniu. Tą dėsnį jis taip būdina: „Individo plėtotę nuo pat pradžios dominuojančiu būdu apsprendžia jo įgimto paveldėjimo pradmuo".[12] Meumannas dar tebebuvo senesniosios įgimtų gabumų teorijos šalininkas. Gabumais jis vadino daugiau įgimtą individo savybę, o ne formalinį jo sugebėjimą ar dispoziciją.

[12]) E. M e u m a n n, Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik. [2]1922 m. I tom. 671 pusl.

Šis Meumanno paveldėjimo dėsnis gali būti teisingas ir turėti tikrą prasmę tik tada, jei paveldėjimas bus suprantamas ne kaip duotas faktas, bet tik kaip tam tikras įgimtas galimumas, arba dispozicija. Tokios įgimtos dispozicijos, arba galimumai, nebūtinai turi reikštis individo gyvenimo pačioj pradžioj. Kartais jos gali būti visai nepastebimos ir tik laikui einant iškyla aikštėn ir vienaip ar kitaip palenkia pačią psichinės plėtotės kryptį.

Įgimti formaliniai sugebėjimai apsprendžia psichinę plėtotę ne tiek tiesioginai, kiek daugiau tarpiškai. Psichinės plėtotės procesas vyksta psichinio „aš" ir objektivinio turinio tarpusavio veikimo dėka. Psichinis „aš", santykiaudamas su objektiviniu turiniu, apvaldo ir pasisavina jį. Objektivinio turinio pasisavinimas ir apvaldymas vyksta pagal individo įgimtą formalinį sugebėjimą, arba dispoziciją, kitaip sakant, pagal individo prigimtyje glūdinčius paveldimuosius pradmenis. Tuo atžvilgiu paveldėjimas yra labai svarbus ir netiesioginai psichinę plėtotę apsprendžiąs faktorius.

d. Su psichinės plėtotės paveldėjimo dėsniu artimai yra susijęs ir kitas Meumanno psichinės plėtotės dėsnis. Jį Meumannas taip formuluoja: „Juo funkcija yra reikalingesnė vaiko gyvenimui, tuo anksčiau ji išsiplėtoja"[13]. Šis Meumanno dėsnis remiasi biogenetiniu Haeckel'io dėsniu, pagal kurį atskiras individas savo evoliucijoje sutrumpintu pavidalu pakartoja rūšies plėtotės istoriją. Haeckelio dėsnis trumpiau dar šiaip išreiškiamas: Ontogenezė sutrumpintu būdu pakartoja poligenezę.

Meumanno manymu, vaikas yra ne tik atskiras individas, bet kartu ir rūšies padaras. Būdamas rūšies padaras, jis iš prigimties yra skirtas tai rūšiai palaikyti. Tas rūšies palaikymo principas individo prigimtyje pasireiškia tąja prasme, kad palinkimai ir sugebėjimai, kurie labiausiai susiję su individo palaikymu ir plėtojimusi, anksčiau išsivysto, kaip kiti sugebėjimai. Toks biogenetinis dėsnis, Meumanno manymu, reiškiasi ne tik individo fizinėje prigimtyje, bet taip pat ir psichinėje. G. Grunwald'as[14] biogentinį dėsnį perkėlė į psichinio gyvenimo sritį, pavadindamas jį psichogenetiniu psichinės plėtotės dėsniu.

Biogenetinis Haeckelio dėsnis organinėje gamtoje daugelio mokslininkų yra kritikuotas ir atmestas. Kad kiekvienas organizmas savo evolucijoje trumpai pakartoja visos tos rūšies evoliuciją sunkiai yra įrodoma. Organizmo evolucijai turi įtakos daugybė priežasčių, kurios kartais vienaip ar kitaip pakeičia ir pačią organizmo plėtotės eigą. Todėl nustatyti paralelumą tarp rūšies ir atskiro organizmo plėtotės, nėra lengvas dalykas. Dar sunkiau galima įrodyti psichogenetinį dėsnį. Psichinė plėtotė yra dar sudėtingesnė kaip fizinė ir čia griežtą dėsningumą nustatyti dar sunkiau.

---

[13] Ib. pusl. 672.

Bet, vis dėlto, tyrinėjant atskiro individo ir kartu visos žmonijos plėtojimosi eigą, kai kuriais atžvilgiais tos plėtotės panašumas tarp atskiro individo ir visos žmonijos, yra aiškiai pastebėtas. Toks panašumas pirmiausiai matomas tyrinėjant primitiviųjų tautų ir vaiko kalbos plėtotę. Tarp primitiviųjų kalbos ir vaiko kalbos yra tikrai daug panašumo. Taip pat didelio panašumo pastebėta tarp primitiviųjų tautų ir vaiko piešinių, tarp primitiviųjų tautų ir vaiko žaidimų ir t. t.

Ar tas paralelumas gali būti išvestas visose psichinės plėtotės srityse, šiandien dar sunku pasakyti. Bet kad toks paralelumas kaikuriais psichinės plėtotės atžvilgiais yra, tai neabejotinas dalykas. Dėl to paralelumo šiandien pradeda artimiau tarp savęs bendradarbiauti etnologijos ir vaiko psichologijos mokslas. Vaiko psichikos tyrinėjimas padeda geriau suprasti primitiviųjų tautų psichinį gyvenimą ir atvirkščiai, primitiviųjų tautų tyrinėjimas kartais įneša šviesos ir į vaiko psichologiją (pav., pasakos).

Kai kurie psichologai, lygindami žmonijos gyvenimo istoriją su vaiko psichinės plėtotės eiga, randa tarp atskirų žmonijos kultūros gyvenimo periodų ir vaiko psichinės plėtotės tarpsnių tam tikrą atatikimą. Pav., žymus psichologas W. S t e r n'a s savo veikale „Person und Sache" tą atatikimą arba paralelumą taip būdina: „Žmogiškasis individas pirmais amžiaus mėnesiais, kaipo ‚žindomasis', savo primityvių jutimų ir tamsių bei neaiškių instinktų bei refleksų gyvenimu yra artimas žemesnės rūšies žinduoliams gyvuliams. Antroje pirmųjų amžiaus metų pusėje su lietimo ir pamėgdžiojimo, arba sekimo, gabumų išsiplėtojimu, vaikas pasiekia aukštesnės rūšies žinduolių gyvulių ir bezdžionės laipsnį. Pradėdamas stačias vaikščioti ir kalbėti antrais savo amžiaus metais, vaikas tampa jau žmogumi. Toliau, kitais penkiais žaidimo ir pasakų amžiaus metais vaikas prilygsta primitiviųjų tautų gyvenimo laipsniui. Po to eina vaiko mokyklinio amžiaus pradžia, kuri pasireiškia vaiko įjungimu į socialinę visuomenę ir aiškiu skyrimu darbo nuo žaidimo. Šis tarpsnis ontogenetiškai atatinka žmonijos įžengimą į kultūros periodą ir kartu jos valstybinės ir ekonominės organizacijos pradžią. Pirmosioms mokyklinio amžiaus dienoms adekvatiškiausi vaiko dvasiai yra antikiniai ir Seno Testamento gyvenimo santykiai. Vidurinis mokyklinio amžiaus periodas turi savyje svajingųjų (schwärmerische) vidurinių amžių kultūros bruožų. Ir tik apie brendimo periodą vaikas pasiekia tą diferencijacijos laipsnį, kuris atatinka naujųjų laikų kultūros lygiui. Ir todėl dažnai pats individo brendimo laikotarpis yra „apšvietos gadyne" vadinamas"[15].

---

[15]) W. S t e r n. Person und Sache I tomas 1906 m. 299 psl. — *Redakcijos priešas:* Gyvenimo tikrovė vargiai derinasi su šiuo materialistinės evolucijos šablonu. Gyvenimas yra perdau komplikuotas, kad jį būtų galima taip pigiai įspraust į tokias schemas, kokia čia patiekta.

Panašiu būdu individo psichinę plėtotę aiškina ir K. Bühler'is[16]. Jis čia pritaiko, kaip aukščiau minėta, vadinamąjį gamtos moksluose laipsnių teoriją (Stufenlehre). Pagal Bühlerio, vaikas savo evolucijoje pereina tris gamtoje žinomus pamatinius psichinio pasireiškimo laipsnius, būtent: instinkto, dresuros ir intelekto.

e. Reikalinga čia dar paminėti vieną psichinės plėtotės svarbią savybę, kurią iškelia W. Stern'as[17] ir E. Meumann'as[18]. Šią psichinės plėtotės ypatybę Meumannas taip pat laiko psichinės plėtotės dėsniu ir jį taip būdina: psichinė plėtotė vyksta variacijos ir automatizacijos kryptimi. Sternas tą patį dėsnį vadina savęs pareiškimo ir savęs palaikymo dėsniu (Grundsatz der Selbstentfaltung und Selbsterhaltung).

Šis dėsnis psichinės plėtotės procese yra labai svarbus. Jis reiškia tai, kad psichinė plėtotė eina dviem kryptim. Vienu atžvilgiu psichinė plėtotė vis diferencijuojasi, vis pasireiškia naujomis formomis ir įgyja naują turinį. Tą kryptį Meumannas vadina varijacijos, Sternas — savęs pareiškimo (Selbstentfaltung) terminu. Tuo tarpu kitu atžvilgiu psichinė plėtotė eina taip, kad kiekvienas naujas įgytas sugebėjimas dažno pakartojimo dėka tampa automatiškas, jis ilgiau palieka mumyse ir lengviau yra pakartojamas. Tą psichinės plėtotės proceso atžvilgį Meumannas ir vadina automatizacijos, Sternas — savęs palaikymo (Selbsterhaltung) vardu.

Šie du čia suminėtu psichinės plėtotės dėsniu pirmu pažvelgimu atrodo skirtingu ir tarp savęs nesuderinamu. Vienas siekia naujo, tuo tarpu kitas nori išlaikyti jau turimą. Atrodo, čia esama kokio priešingumo, kaip tarp naujo ir seno. Bet taip tik iš pirmo pažvelgimo atrodo. Tuo tarpu jie yra vienas kitam labai artimi ir esmingai tarp savęs susiję.

Psichinės plėtotės procesas vyksta taip, kad naują įgyti galima tiktai palaikant seną. Senas yra lyg bazė, į kurią atsirėmę įgauname nauja. Taip yra, tur būti, dėl žmogaus psichikos ribotumo. Vienu kartu žmogus negali daug naujų dalykų apimti ir pasisavinti. Visi nauji dalykai vienu kartu nesutelpa žmogaus sąmonėje. Vienu kartu žmogus tesugeba pasisavinti tik, palyginti, nedidelį kiekį naujų dalykų. Kai tie nauji dalykai tampa senais, jie yra automatizuoti, nugrimzdę į pasąmonį, tada jau galima apimti ir pasisavinti vėl naujus dalykus. Taigi, tarp seno ir naujo, arba tarp savęs išlaikymo ir savęs pareiškimo, nėra priešingumo, bet atvirkščiai, vienybė ir abipusis priklausomumas. Jie psichinės plėtotės procese vienas kitą remia ir palaiko.

Variacijos ir automatizacijos principai išaiškina psichinės plėtotės svy-

---

16 K. Bühler, Die Geistige Entwicklung des Kindes. 5 1929.

17 W. Stern, Psychologie der frühen Kindheit. 3 1923.

18 Ib. 680 pusl.

ravimo reiškinius. Psichinės plėtotės procese pastebimas tam tikras ritmas, arba bangavimas: po greitesnio psichinės plėtotės laiko vėliau eina lėtesnis psichinės plėtotės laikas. Greitesnis plėtotės laikas sutampa su variacijos, arba naujo turinio įgijimo momentu. Po to eina psichinės plėtotės atslūgimas, kuris reiškia įgyto turinio nusistovėjimo, arba automatizavimo, momentą.

LITERATŪRA.

1. Tumlirz, O., Einführung in die Jugendkunde 2 tomai [2]1925 ir 27.
2. Spranger, E., Psychologie des Jugendalters [16]1932.
3. Bühler, Ch. Kindheit und Jugend [3]1931.
4. Bühler, K., Die Geistige Entwicklung des Kindes [5]1929.
5. Stern, W., Psychologie der frühen Kindheit [6]1930.
6. Kaffka, K., Die Grundlagen der psychischen Entwicklung [2]1926.
7. Krah, O., Psychologie des Grundschulkindes [3]1929.
8. „ „ Die Gesetzhaftigkeit geitiger Entwicklung. Zeitschrift f. päd. Psichologie 1936 m. 1, 2 ir 3—4 sąs.
9. Volkelt, H., Forschrifte der exper. Kindespsychologie. Bericht über d IX Kongress für exper. Psychologie in München.
10. „ „ Neue Uuntersuchungen über die kindliche Auffassung und Wiedergabe von Formen. Bericht über d. IV Kongress für Heilpädagogik in Leipzig.
11. „ „ Über die Vorstellungen der Tiere. Heft 2 der Arbeiten zur Entwicklungspsychologie 1914.
12. Kueger, F., Über Entwicklungspsychologie Bd. I der Arbeiten zur Entwicklungspsychologie 1915.
13. „ „ Der Strukturbegriff in der Psychologie 1924.
14. Rüssel, A., Über Formauffassung zwei-bis fünfjähriger Kinder. Neue Psych. Studien VII tomas 1 sąs.
15. Jaensch, E. R., Einige allgemeine Fragen der Psychologie und Biologie des Denkens, erläutert an der Lehre vom Vergleich. 1920.
16. Köhler, W., Aus der Anthropaidenstation auf Teneriffa. IV. Nachweis einfacher Strukturfunktionen beim Schimpansen und beim Haushuhn. 1918.

Daugiau čia nagrinėjamu klausimu literatūros yra dar sužymėta šio straipsnio pastabose.

I. Hegelio gnoseologijos vedamosios mintys *

Prof. Dr. Pr. Kuraitis, Kaune.

(Tęsinys)

Kad suprasti Kanto filosofijoj mokslinio pažinimo galiojimo prasmę, reikia pirmoje eilėje įžiūrėti, kas yra pas Kantą tas mokslinio pažinimo subjektas.

Pirmu pažvelgimu atrodo, kad čia galima tą pažįstantį subjektą suprasti arba kaipo individualinį subjektą, kaipo atskirą pažįstantį žmogų, arba kaipo ne individualinį, bet kaipo universalinį subjektą, visuotinį protą. Pirmuoju atveju būtų grįžimas prie senovės sofistų pozicijos, pagal kurią atskiras žmogus yra visų daiktų matas; o antruoju atveju būtų pripažinimas to paties čia principo, kaip ir Hegelis. Bet Kantas griežtai atmeta abudu šituodu subjekto aiškinimo būdu: pagal jį pažįstantis subjektas — tai ne individualus ir ne visuotinis protas, bet žmogiškasis protas apskritai.

Taigi, pagal Kantą mokslinio pažinimo dalykai galioja su būtinumu mums visiems kaipo žmonėms. Jų tiesa tad yra tik žmogiška tiesa; ji nėra absoliuti, bet iš esmės reliatyvi. Mat, žmogaus pažinimo galių struktūra gali būti skirtinga nuo kitų protingų esybių ir kaip tik jos netobulumas verčia manyti, kad gali būti kitokių pažinimo galių struktūrų ir kad jos funkcionavimo išdavos gali nesutapti su kitokią pažinimo galių struktūrą turinčių protingų esybių galvojimo rezultatais. Tokiu būdu pagal Kantą mes niekados nežinome ir negalėsime niekados sužinoti, kaip daiktų realybė savyje atrodo, bet tik kaip jie reiškiasi, perėję per mūsų pažinimo aparatą. Mokslinis pažinimas yra galimas, bet tik tokio žmogiško reliatyvaus tikrumo ribose. Metafizika, kuri pretenduoja teoretiniu protu pasiekti už tų ribų tikrą realybę, yra negalima, kaipo mokslas; ji yra ne kas kita, kaip naivaus, savo ribų neįsisąmoninusio galvojimo iliuzija.

Pagal Hegelį tokia Kanto pažiūra į pažįstantį subjektą, į mokslinio pažinimo vertę ir į jo ribas nėra laisva nuo prieštaravimų ir yra klaidinga. Juk Kantas taip primygtinai akcentuoja, kad mokslinis pažinimas turi būtiną ir visuotinį galiojimą. Tas čia būtinumas ir visuotinumas turi būti besąlyginis, nes kitaip apie būtinumą ir visuotinumą nebūtų čia pagrindo kalbėti.

Iš tikro, kokiu būdu aš galiu sužinoti, kad tasai antai dėsnis galioja visiems žmonėms? Ar patyrimo keliu? Bet čia visų atžvilgių patyrimą turėti neįmanoma ir net jeigu būtu galima jį turėti, tai jis čia negalėtų duoti būti-

---

* Žiūr. „Logos" 1935 m. Nr. 2, 81—96 p.

numui ir visuotinumui reikiamo pagrindo. Pats Kantas pripažįsta, kad patyrimu negalima tikrai paremti visuotinumo ir būtinumo. Yra buvę kitados visuotinai priimtų nusistatymų, kurie betgi paskui pasirodė esą klaidingi.

Tai ką aš tikrai pripažįstu turint pažinime būtiną ir visuotiną galiojimą, tai aš juk tai pripažįstu ne dėl to, kad taip man ar kitiems atrodo, bet dėl to, kad aš to paneigti negaliu, neatsisakydamas čia visai nuo galvojimo. Bet jeigu taip yra, tai kodėl tą pripažinimą surišti tik su žmogiško galvojimo būdu. Juk jeigu man čia būtina taip galvoti, jeigu čia yra tikras būtinumas, tai čia bus tikras būtinumas taip galvoti bet kokiam protui, ir žmonių ir kitokių protingų esybių. Mat, jeigu tą čia būtinumą išvesti iš kokio tik mano pažinimo galių struktūros ypatingumo, tai tada aš neturėčiau tikro pagrindo kalbėti ir apie visiems žmonėms galiojantį būtinumą: kaip gi aš galėčiau sužinoti, ar tokį pažinimo galių struktūros ypatingumą tikrai turi visi žmonės, ar ne? aš negalėčiau net tikrai žinoti, ar tos struktūros ypatingumas ir pas mane nėra tik laikinis, pripuolamas, praeinantis dalykas? tai, kas man šiandien atrodo tikrai aišku, rytoj gal atrodys nesąmonė; ir abu tokiu sprendimu (šios dienos ir rytojaus) lygiai gali būti teisėtu ir lygiai sutinką su tiesa, nes juodu abudu gali išreikšti savo laiku turėtą pažinimo galių skirtingą struktūrą.

Tokiu būdu aišku, kad pažinimo būtino ir visuotinio galiojimo apribojimas tik žmogaus pažinimo struktūros savotiškumu, kaip tai darė Kantas, neišlaiko kritikos. Tiesa tuo pačiu klausimu yra viena arba jos nėra. Nesąmonė yra kalbėti apie tiesos tuo pačiu klausimu skirtingumą, pareinamai nuo protingų esybių prigimties skirtingumo. Taip pat nėra pagrindo kitaip čia vertinti, kaip tai darė Kantas, žmogišką pažinimą ir daiktų, kaip jie yra savyje, pažinimo pastangas. Mat, pas Kantą skirtingas tų pažinimų vertinimas buvo paremtas savotišku jo žmogiško pažinimo supratimu, kuris, kaip tik-ką čia esame nurodę, aiškiai yra klaidingas. Taigi Hegelis, valydamas Kanto pozicijas nuo nelogiškumų, nuo klaidų, išveda, kad pažįstančiu subjektu, su kuriuo yra santykyje visi pažinimo objektai negali būti nė individualus protas, nė kažkoks ypatingos struktūros žmogiškas protas (kaip manė Kantas), bet visuotinis, absoliutus protas.

d) Hegelis manė, kad, tik šitaip pataisius čia Kanto pažiūras, galima rasti tvirtą pagrindą būtinam ir visuotiniam tikro pažinimo galiojimui. Tikras gi pažinimas tai yra tiesą išreiškiantis pažinimas. Tiesa yra visiškas minties sutikimas su realybe, su būtimi. Bet mes galime pagal Hegelį būti absoliučiai tikri, kad yra toks sutikimas tik tada, kai tarp minties ir būties (realybės) yra identiškumas. Tikrai mes tiesą pagal jį suprantame, kai suprantame, kur yra toks pilnas minties ir būties identiškumas, būtent, kad jis yra pažinimą turinti būtis, pažįstanti būtis. Tikra būtis tad yra tik ta, kuri tiesą pažįsta, tiesą išreiškia; iš kitos pusės, tiesą išreiškiąs pažinimas yra ne kas kita, kaip

būtis save pačią pažįstanti arba turinti savęs sąmonę. Tokiu būdu visuotinis, absoliutus protas, kuris yra būtinai ir visuotinai galiojančio pažinimo subjektu, yra ne kokia logiška abstrakcija, bet tikra realybė, tikra būtis, būtent visuotinė, absoliuti būtis, turinti savęs sąmonę, arba, tiksliau išsireiškiant, visuotinė, absoliuti dvasia.

Pažinti daiktai negali turėti nepriklausomo nuo pažinimo egzistavimo. Mat, pripažinti ką nors esant už pažinimo ribų yra pagal Hegelį tikra nesąmonė. Pripažinti ką nors reiškia juk tai pažinti, na o kas pažinta, tas egzistuoja, kaipo pažinta, kaipo pažinimui identiška. Taigi, kai tikrai tiesą pažinti reiškia turėti visuotinio ir būtino galiojimo pažinimą, tai ką nors sutinkamai su tiesa pripažinti egzistuojant reiškia pripažint tai esant visuotinės absoliučios dvasios pažinimu ir jos realiu gyvenimo turiniu. Tokiu būdu visi mūsų pažinimo objektai ir mes patys esame pagal Hegelį ne kas kita, kaip visuotinės, absoliučios dvasios gyvenimo pasireiškimai, atsiskleidimai, momentai. Iš čia taip pat pagal Hegelį aišku, kaip pažintų objektų egzistavimą, jų realumą — kaip jau yra nurodęs Kantas, kalbėdamas apie fenomenus — tenka matyti tik jų tarpusavio santykiuose ir jų santykiuose su pažįstančiu subjektu, kuriuo pagal Hegelį yra absoliuti visuotinė dvasia. Kai pagal Hegelį yra tik viena realybė — visuotinės, absoliučios dvasios gyvenimo realybė, tai pažintų objektų egzistavimui ir nėra kur kitur turėti realų pagrindą, kaip santykyje su to gyvenimo realybe; o pažinti objektų tarpusavio santykiai išreiškia jų vietą absoliučios dvasios gyvenimo eigoje.

* * *

Kad būtų galima aiškiau suprasti Hegelio gnoseologinių pozicijų savotiškumą, pravartu taip pat įsižiūrėti, kaip jis veikale „Phänomenologie des Geistes" iš kasdieninio, nemokslinio galvojimo nutiesia tartum su logišku, kritišku būtinumu kelią į absoliutaus proto, absoliučios dvasios gyvenimo pasireiškimų supratimą.

Trys pagal Hegelį yra pagrindiniai etapai, kuriuos būtinai tenka pereiti ir atskiram žmogui ir visai žmonijai savo istorijoj, norint su pilnu tikrumu, logiško įsisąmoninimo būdu pagaliau užimti absoliutaus proto matymo punktą. Tie etapai jo vadinami das Bewusstsein, das Selbstbewusstsein ir der Geist. Pirmame etape žmogaus žinojimas reiškiasi pagal jį kaipo sąmonė, turinti savo akivaizdoje šiaip ar taip nepriklausomą objektą. Antrame etape žinojimas jau reiškiasi tik kaip individualaus subjekto savisąmonė; nėra jau čia nepriklausomo nuo sąmonės objekto, bet yra daug savisąmonę turinčių galvojančių subjektų. Pagaliau trečiame etape, tobulėjant kritiškam galvojimui, šalinant vis labiau iš žinojimo nelogiškumus ir prieštaravimus, kas kart aiškiau atsiskleidžia ir pilniau pasireiškia, Hegelio manymu, absoliučios dvasios gyvenimo absoliutus tikrumas, absoliuti tiesa.

Absoliučiai tikras, absoliučiai tiesą išreiškiąs pažinimas negali būti kas kita pagal Hegelį, kaip absoliutaus proto, absoliučios dvasios savęs pažinimas, nes tik čia pagal jį gali būti pilnai realizuotas absoliučios tiesos pasiekimas. Tiesa yra pilnas sutikimas tarp subjekto pažinimo ir pažinto objekto. Tik absoliučios dvasios savęs pažinime pagal Hegelį yra absoliutus, būtinas identiškumas tarp subjekto ir objekto, tarp minties ir realybės; tik tokiam identiškumui esant, identiškumo pasireiškimas išreiškia absoliučią tiesą. Tad tiesa pagal Hegelį tegali tikrai pasireikšti tik absoliutaus proto savęs pažinime, kitaip sakant, tik absoliučios dvasios gyvenimo sau atsiskleidime. Šita Hegelio pažiūra išreiškia jo pagrindinį gnoseologijos nusistatymą, jo charakteringą absoliutaus idealizmo poziciją.

Veikale „Phänomenologie des Geistes" Hegelis paduoda ir nagrinėja absoliučios dvasios pažinimo reiškimosi būdus, pradedant nuo paties netobuliausio, būtent, justinio patyrimo iki paties tobuliausio, būtent, absoliutaus proto savęs pažinimo absoliučios filosofijos sistemoje. Tuos reiškimosi būdus jis stengiasi čia nurodyti ir atskiro žmogaus gyvenime, kai žmogus ima logiškai įsigilinti į savo įsisąmoninimo brendimą, ir žmonijos istorijoj. Hegelis iš pradžių rūpinasi išgriauti skirtingumo sieną tarp pažįstančio subjekto ir pažinto objekto ir privesti skaitytoją prie pripažinimo, kad pažįstantis subjektas pažinime save patį pažįsta, o paskui, analizuodamas pažįstančio subjekto ypatybes prieina jis prie išvados, kad pilną tiesą ir tikrumą pažinime sau išreiškiančiu subjektu gali būti tik absoliutus begalinis protas, arba, tiksliau išsireiškiant, absoliuti dvasia.

Dabar arčiau įsižiūrėsime į atskirų absoliučios dvasios pažinimo reiškimosi būdų svarbesnius punktus, pradedant nuo pačių netobuliausių.

I. Netobuliausias pažinimo būdas pagal Hegelį yra laikymasis primityvaus, nekritiško justinio patyrimo, arba, kaip jis sako, justinės sąmonės. Justinei sąmonei betarpiškai reiškiasi justiniai daiktai. Tuos daiktus justinė sąmonė tik konstatuoja, nieko nuo savęs nepridėdama. Iš pradžių, nekritiškai žiūrint, atrodo, kad pirmutinis betarpiškai egzistuojąs dalykas tai justinio patyrimo daiktas; ar yra jis patirtas, ar ne, atrodo, kad jis vis tiek egzistuoja savyje, o patyrimas tik priklausomai nuo gauto patirti objekto. Bet, arčiau įsižiūrėjus, pasirodo, kad justinė sąmonė ir patirti daiktai yra savo pasireiškime abu tarpusavyje vienas nuo kito priklausomi: justinė sąmonė negali būti be patirtų justinėje sąmonėje daiktų, o justiniai daiktai negali reikštis ir, kaipo toki, egzistuoti be justinės sąmonės patyrimo. Arčiau įsižiūrėjus, pasirodo, kad tame tarpusavio priklausomume tarp justinės sąmonės ir patirtų daiktų pagrindinesnis dalykas yra sąmonė, o ne daiktai, nes patirti dalykai pranyksta iš sąmonės, atsiranda joje kiti, po tų vėl kiti ir t. t.; tai pačiai individualiai sąmonei liekant, patirti daiktai įvairiose vietose ir įvairiuose laikuose gal būt labai įvairūs.

Justinė sąmonė, atrodo, iš pradžių galinti būti be galo turininga; tam turiningumui, atrodo, negalima nustatyti ribų nė erdvėje, nė laike; ir atskiras justinis objektas, atrodo, esąs neišsemiamo turiningumo, pav., jį dalinant negalima dalinime prieiti galą.

Hegelis paskui stengiasi kritiškai, iš absoliučios tiesos punkto pasvarstyti, kokia galų gale yra reikšmė justinės sąmonės patyrimų. Svarbiausi čia jo samprotavimai yra šie:

1. Norint suvokti tiesą justiniame patyrime, reikia pagal Hegelį žiūrėti, kas iš esmės tam patyrimui priklauso, o kas yra tik pripuolamas patyrime pasireiškimas, kas realiai egzistuoja, o kas yra tik klaidingo manymo dalykas. Kai šitokias pažiūrias imasi filosofuojantis subjektas peržvelgti, kas iš tikrųjų yra pažinta justiniame patyrime, tai jis tuojau pamato, kad klaidinga yra naivaus sensualistinio realizmo pozicija, pagal kurią individualūs, konkretūs justiniai daiktai turi tikrą savyje egzistavimą. Ką gi iš esmės mes patiriame pagal Hegelį erdvėje, laike, justinės sąmonės objekte?

Antai į klausimą, kas čia yra dabar, mes pavyzdžiui, atsakome: dabar yra naktis. Kad išbandyti šito justinės sąmonės liudijimo vertę, mes užrašome tą atsakymą, kad jis mūsų žinioje pasiliktų; nuo užrašymo ir pasilikimo to atsakymo vertė nesikeičia. Po kiek laiko vėl klausiame, kas čia yra dabar, ir į tą klausimą mes atsakome: dabar yra vidurdienis. Pirmiau patirtas dabar (dabar yra naktis) ir vėliau patirtas dabar (dabar yra vidurdienis), atrodo, visai skirtingi ir paskesnis pirmojo dabar reiškimąsi jau panaikinęs. Bet užrašytas ir paliktas žinioje pirmasis dabar (dabar yra naktis) negalėjo pranykti, tik jis pasireiškė kitą kart priešingu būdu (dabar yra vidurdienis). Atrodo, kad dabar gali būti charakterizuojamas ir kaipo naktis ir kaipo diena, taip pat ir kaipo nenaktis ir kaipo nediena; kitaip sakant, pagal Hegelį dabar savo reikšme drauge apima visus individualius visų laikotarpių dabartinio laiko patyrimus ir drauge jų paneigimus; tie visi individualūs dabartinio laiko patyrimai sudaro visuotiniojo dabar prasmę, turinį.

Visuotinis dabar savo prasmėje, savo turinyje atskleidžia žinojimui ne betarpiškai, bet tarpininkaujant eilei įsižiūrėjimų ir svarstymų. Iš čia Hegelis daro daug jo sistemoje reiškiančią išvadą, kad betarpiškas sąmonėje pasireiškimas, betarpiškas ko nors žinojimas neišreiškia teisos, kad tiesos reikia ieškoti tik tarpiškame pažinime.

Visuotinis dabar savyje išreiškia visus individualius dabar, kurie yra vieni kitiems priešingi (dabar naktis, dabar diena ir t. t.) ir kurie vieni kitus paneigia (kai dabar yra naktis, tai dabar naktis reiškia nedieną, nerytą, nevakarą ir t. t.; kai dabar yra diena, tai dabar diena reiškia nenaktį, nerytą, nevakarą ir t. t.), bet kurie drauge yra ir tarpusavyje identiški, nes kiekviename dabar jie visi yra. Tad ir kiekvienas justinis patirimas dabar tikrumoje yra visuotinis.

Panašiai pagal Hegelį yra ir su patyrimais erdvėje ir bendrai su kiekvieno individualaus daikto patyrimo. Panašiai tenka žiūrėti ir į justinę sąmonę.

a) Šičia arba justinis individualus erdvėje patyrimas ir gi yra tikrumoje visuotinis dalykas. Pavyzdžiui, aš sakau, kad šičia yra medis, o apsisukęs pamatau namą ir sakau, kad šičia yra namas. Tad šičia nėra išimtinai nė medis, nė namas ir nė koks kitas daiktas, bet yra drauge ir medis ir namas ir bet koks kitas erdvėje besireiškiąs ar galįs reikštis justinis daiktas. Mat, visur mes sakome šičia apie tai, kas šičia yra erdvėje.

b) Kai mes bet kokį jutime patirtą daiktą vadiname šitas, tai tas šitas viename atvejyje yra toks daiktas, kitame kitas, bet drauge ir anas, nes ir vieną ir kitą ir trečią ir ketvirtą ir visus, kuriuos tik dalykus turime ar galime turėti justinėje sąmonėje, galime vadinti šitas. Tad šitas turi visuotinumo reikšmę, kuri savyje apima visus individualius, konkrečius šituos ir drauge jų paneigimus.

c) Panašiai sakytina ir apie justinę sąmonę, apie justinį aš. Ir vienas ir kitas ir trečias ir kiekvienas turįs justinę sąmonę žmogus vadina save aš. Taigi ir justinė sąmonė, justinis aš turi irgi visuotinumo reikšmę, panašiai kaip dabar, šičia, šitas. Kai nurodau į savo ar kito aš, tai mano ir kito aš drauge apima visus individualius aš ir kartu jų paneigimus.

2. Taigi į justinę sąmonę, turinčią konkrečių daiktų patyrimus, galima žiūrėti kaipo į visuotinį aš, turintį savo akivaizdoje patyrimus visuotinio dabar, visuotinio šičia, visuotinio šito. Visuotinis patyrimo objektas galų gale susiveda prie visuotinio šito. Bet ir kiekvieną aš ir taip pat visuotinį aš galima vadinti šitas. Tad pagaliau visa, kas patiria ir kas patiriama, susiveda į vienos egzistuojančios visuotinės realybės pasireiškimus.

Tokiu būdu, kai Hegelis jau ir prie justinės sąmonės patyrimų taiko pagrindines savo savotiškos kritikos priemones, tai jis jau ir čia randa galimumą įžiūrėti absoliutaus idealizmo charakteringąsias pažiūras.

3. Iš čia nurodytų visuotinumo supratimo pavyzdžių paaiškėja savotiškas Hegelio visuotinumo supratimas. Jis laikosi pažiūros, kad kas yra konkretu, tas yra drauge ir visuotina; kad kas yra visuotina, tas yra drauge ir konkretu; kad visuotinumo turinyje yra visi galimi tos rūšies individualumai. Jis pripažįsta konkrečias visuotinybes.

Hegelis ir jo pasekėjai didžiuojasi, kad tokiu būdu geriau išspręstas visuotinių sąvokų santykis su realybe, negu bet kuriose kitose filosofijos sistemose. Mat, pripažįstant konkrečias visuotinybes, sujungiama individualumai, konkretumai su visuotinumu; tada visuotinės sąmonės turi atramą konkrečioje egzistuojančioje realybėje ir turi būtiną ir visuotinį pritaikymą bei galiojimą. Kaip visur pas Hegelį realybė yra vienybėje su mintimi, yra ji proto gyvenimu gyvenanti realybė, tai ir visuotinybė yra visur vienybėje su

konkretumais, su individualumais, su konkrečiu, individualiu egzistavimu. Hegelio čia pozicija nukreipta ir prieš sensualistinį empirizmą (kuriame tikram visuotinumui nėra vietos) ir prieš racionalistinį dogmatizmą (kuris, tartum, be patyrimo pagalbos, įgimtu būdu ar kaip kitaip turi visuotines sąvokas ir paskui neįstengia kritiškai pagrįsti galimumą jų santykiu su konkrečia realybe) ir taip pat prieš kantišką kriticizmą (kurio visuotinių sąvokų aprioriškumas reiškia jų susidarymą be sąryšio su tikra realybe, kurios srityje jos ir neturi pritaikymo, o yra taikomos tik fenomenų srityje). Bet Hegelio pozicija iš esmės skiriasi ir nuo Aristotelio bei Tomo Akviniečio pažiūrų į visuotinių sąvokų kilmę ir santykį su egzistuojančiais individualiais daiktais. Hegelio pozicijos šalininkai savo konkrečias visuotinybes priešpastato, kaip jie vadina aristotelikų abstrakčioms visuotinybėms.

Svarbu čia palyginti Hegelio visuotinių sąvokų supratimą su aristotelišku.

a) Aristoteliška pažiūra į visuotinių sąvokų kilmę ir jų santykį su konkrečias daiktais atrodo šitaip, bendrais bruožais ją išdėstant:

Visuotinės sąvokos atsiradimui pagal aristotelišką aiškinimą reikia trijų dalykų. Pirmiausia reikia pojūčių pristatyto individualaus konkretaus daikto. Į tą pojūčių pristatytą medžiagą protas savo šviesoje įsižiūri (savo šviesa tą medžiagą peršviečia) ir pažįsta daikto esmines ypatybes; protas čia savo šviesoje pojūčio pristatytoje medžiagoje giliau įžvelgia negu patys pojūčiai; Aristotelis šitą proto įžiūrėjimo galią, kaipo skirtingą nuo pojūčių sugebėjimo patirti, lygino su skirtingumu tarp adresato ir laiškanešio, kuris atneša adresatui uždarytą laišką: laiškanešis — tai pojučiai, o adresatas — tai protas; laiškanešis mato adresą, bet nežino uždaryto laiško turinio; laiškanešis pristato adresatui uždarytą laišką ir adresatas sužino laiško turinį. Tik žinoma, kiekvienas palyginimas pilnumoje to neišreiškia, kas norima palyginimu paaiškinti; ne be reikalo juk sakoma: omnis comparatio claudicat (kiekvienas palyginimas šlubuoja). Adresatas, mat, perskaito ir kas viduje laiško yra ir taip pat žino, kas ant voko užrašyta, perskaito adresą, kurį pirmiau yra paskaitęs laiškanešis. Tuo tarpu protas įžiūri esmines daikto ypatybes, bet neįstengia įžiūrėti individualių, konkrečių daikto ypatybių, kaipo tokių, kurias patiria pojūčiai. Dėl šito nesugebėjimo įžiūrėti individualias, konkrečias daikto ypatybes, sakoma, kad protas daro atotrauką nuo jų, kad jis abstrahuoja; iš čia proto įžiūrėjimas tik esminių ypatybių, o apleidimas individualių, konkrečių vadinasi paprastai abstrakcija (atotrauka), nors tiktų daugiau tą proto veikimą (tą įžiūrėjimą) vadinti, atsižvelgiant, ką čia protas pozityviai daro (kad jis įžiūri esmines daikto ypatybes), o ne nuo to, ką jis neįstengia padaryti (kad jis neįstengia įžiūrėti individualias, konkrečias ypatybes).

Bet dar to įžvelgimo esminių ypatybių konkrečiame daikte arba abstrakcijos neužtenka, kad jau susidarytų universali sąvoka. Tas proto įžiūrėjimas arba abstrakcija išreiškia tik esminę daikto ypatybę arba kartais ir pačią daikto esmę, nepažymint ar toji esminė daikto ypatybė arba daikto esmė taikytina yra tik vienam daiktui ar visiems tos rūšies individams; toji abstrakcija atotrauką daro nuo individualumų (neįžiūri individualumų), bet iš kitos pusės neišreiškia nė universalumo.

Šitoks abstrahuojančio (įžiūrinčio esmines ypatybes, neįžiūrint nė individualumų, nė universalumų) proto supratimas nepaprastai yra didelės reikšmės visai Aristotelio filosofijos sitemai. Šitokį įžiūrėjimą turėti nėra reikalo, kad proto akivaizdoje būtų universalus objektas. Šitoje proto pažinimo (esminių ypatybių tik įžiūrėjimo) stadijoje dar ir visai nėra universalios sąvokos.

Kad galėtų atsirasti visuotinė sąvoka, reikalingas be proto tiesioginio įžiūrėjimo (abstrakcijos) dar kitoks proto veikimas, būtent, proto refleksija. Kai protas pojūčiu pristatytame konkrečiame daikte įžiūri jo esmines ypatybes arba jo esmę ir kai tokį pat įžiūrėjimo rezultatą turi ir kitame ir trečiame tos pat rūšies daikte, tai protas refleksijos būdu suvokia, kad tokias esmines ypatybes, tokią pat esmę turi visi tos pačios rūšies patirti daiktai. Tokios tad refleksijos rezultate ir atsiranda universalios sąvokos, kurios turi būtiną pritaikymą prie visų tos pačios rūšies individų.

Imkime, pavyzdžiui, štai kaip pagal Aristotelį ir Tomą Akvinietį atsiranda universali trikampio sąvoka. Kai mes turime proto akivaizdoje pristatytą konkretų trikampį, tai protas savo šviesoje tame konkrečiame trikampyje įžiūri jo esmę (jo trikampiškumą), neįžiūrėdamas jo invidualių ypatybių ir supranta, kad tokią esmę gali ir turi turėti visi trikampiai, nežiūrint jų individualių skirtingumų. Kur tik paskui pamatom figūrą su trimis kampais, mes ir sakome, kad čia yra trikampis, kad čia yra realizuota trikampio esmė (trikampiškumas), kurią išreiškia ir universali trikampio sąvoka.

Žinoma, konkretus individualus trikampis nerealizuoja savyje universalios trikampio sąvokos, kaipo universalios. Mat, universalus universalios sąvokos pritaikymas prie visų tos rūšies individų, yra jau proto suvokimo dalykas, kurio to suvokimo juk nėra konkrečiame trikampyje; bet kiekviename konkrečiame trikampyje yra trikampio esmė, kurią išreiškia visuotinė trikampio sąvoka; tos universalios trikampio sąvokos galimumas išreikšti kiekvieno trikampio esmę ir yra objektyvus pagrindas vadinti universalią trikampio sąvoką universalia. Panašiai yra ir su visų universalių sąvokų kilme ir jų galiojimu, pritaikymu prie konkrečių individualių daiktų.

b) Dabar imkime Hegelio pavyzdžius, kuriais jis iliustruoja universa-

lumų pažinimo kilmę, ir žiūrėkim, kaip ir dėl ko juos reikia kitaip suprasti pagal Aristotelio filosofiją.

Antai, kai mes sakome, kad dabar yra naktis, kad dabar yra diena, tai mes suvokiame, kad ir naktyje ir dienoje realizuota yra dabartiškumo esmė. Kiekvienas konkretus dabar yra individualus; jis yra arba naktis arba diena arba vakaras arba rytas. Tas dabar, kuris yra naktis, negali būti diena, ir tas dabar, kuris yra diena, negali būti naktis. Hegelis norėjo šitą konkretų dabar užrašyti ir užlaikyti ir paskui jį identifikuoti su kitu pasireiškiančiu konkrečiu dabar, bet tas noras negalėjo būti išpildytas ir tik per apgailėtiną neapsižiūrėjimą — dėl kurio svarbiausia ir susidarė savotiška Hegelio pažiūra į universalybę, į universalias sąvokas — jis manė turįs pagrindą identifikuoti individualius dalykus ir jų individualumų atžvilgiu. Neapsižiūrėjimas Hegelio čia buvo štai koks: jis, įsižiūrėdamas į vieną konkretų dabar nesąmoningai įžiūrėjo tame konkrečiame dabar dabartiškumo esmę atotraukoje nuo individualių to dabar ypatybių ir prie kitų konkrečių dabar jau taikė tik dabartiškumo esmę, o ne pirmiau pažintus dabar individualumus. Nesuprasdamas šito savo minties proceso, iš to, kad visų konkrečių dabar esmę galima laikyti tokia pat, jis klaidingai padarė išvadą, kad visi dabar konkretumai, visi dabar individualumai yra savyje identiški, kad tokiu būdu universali dabar sąvoka išreiškia ne tik konkrečių dabar esmę, bet apima savyje ir jų konkretumus ir jų individualumus.

Panašiai yra ir su Hegelio pvyzdžiais šičia, šitas, aš. Taigi iš priežasties apgailėtino neapsižiūrėjimo Hegelis susidarė sau klaidingą konkrečių visuotinybių, konkrečių universalių sąvokų teoriją.

3. Supratus, kad šita Hegelio teorija yra klaidinga, tuo pačiu paaiškėja bendrai Hegelio filosofijos sistemos klaidingumas. Mat, toji teorija yra esminiame sąryšyje su daugeliu pagrindinių jo sistemos pozicijų; griuvus tad tai jo teorijai, griūva ir tos jo pozicijos. Visa apimanti absoliučios dvasios visuotinė konkreti realybė — tai jo klaidingos konkrečių universalių sąvokų teorijos išvada. Kaip universalios trikampio sąvokos turinys pagal jį išreiškia ne tik trikampio esmę, bet ir visus konkrečių trikampių individualumus, visus individualius konkrečius trikampius, taip iš to, kad kiekvieną daiktą, o taip pat ir savo aš ir kiekvieną aš galima vadinti šitas, galima prie jų visų pritaikyti to šitas esmę ir tokiu būdu susidaryti universalią šito sąvoką, kuri apima savo turinyje ne tik tą esmę, bet ir visus atskirų šitas individualumus, skirtingumus ir visus konkrečius individualius tuos šitas. Šitokiu tad klaidingu būdu Hegelis ir susidaro savo tos visa apimančios visuotinės konkrečios realybės sąvoką arba, kitaip sakant, savo absoliutaus idealizmo poziciją.

4. Esminiame sąryšyje su Hegelio konkrečių visuotinių sąvokų teorija yra jo tiesos pažinimo supratimas. Pažinimas pagal jį tik tuomet su tik-

rumu išreiškia tiesą, kai tarp pažinimo ir objekto yra pilnas identiškumas. Tik toji konkrečių visuotinių sąvokų teorija duoda pagrindą tokio pilno identiškumo galimumą suprasti; būtent, kai Hegelis išveda, kad visuotinė sąvoka šitas apima savo turinyje ir kiekvieną pažįstantį subjektą su visais jo individualumais ir taip pat kiekvieną konkretų objektą taip pat su visomis jo individualiomis ypatybėmis; tuo būdu ir pažinimas ir objektas priklauso tai pačiai konkrečiai visuotinei realybei, kaipo jos momentai.

5. Su konkrečių visuotinių sąvokų teorija ir tiesos pažinimo supratimu yra esminiame sąryšyje ir jo realybės supratimas, kaipo esančios judėjime, tapsme. Protas, mat, prieina prie tikros realybės, kaipo visuotinybės, pažinimo tik protavimų eigoje ir vis pilniau ir pilniau ją išreikš, kai vis daugiau ir daugiau jos (tos visuotinybės) turinyje suvoks individualių dalykų; šita prasme pažinimas gali niekad nesibaigti. Kaip pažinimas, siekiantis tiesą pažinti yra veikimo procese, ir ją pasiekęs gali vis pilniau ir pilniau ją išreikšti, taip ir realybė nėra statiška, bet yra iš esmės judanti, yra tapsme.

6. Su minėtomis Hegelio pažiūroms iš esmės yra susijusi ir jo tarpiškumo, tarpininkavimo teorija. Tikrą realybę, būtent, pagal Hegelį mes nepažįstame betarpiškai (unmittelbar), bet tik tarpiškai (mittelbar, durch die Vermittlung), protavimo rezultate.

Pagal Hegelį niekas pažinime be tarpininkavimo nesireiškia. Jau justinėje sąmonėje justiniai objektai reiškiasi, tik tarpininkaujant justinei sąmonei; o justinė sąmonė gali tokia reikštis, tik turėdama justinius objektus. Šitas dabar turi savo prasmę tik kaipo sekąs po buvusio dabar; šitas šičia erdvėje turi savo prasmę tik šalia kito šičia; konkretus šitas suponuoja, kad yra ir kitas šitas; konkretus aš suponuoja kitą aš (nebūtų prasmės save vadinti aš, jeigu nebūtų tu, jis, kurie irgi yra sau aš).

Pas Hegelį yra tas dar tarpininkavimo teorijos ypatingumas, kad tas pats dalykas gali pats sau būti realiu tarpininku, kad galėtų pasireikšti pažinime, būtent, įvairiomis savo tapsmo fazėmis.

7. Sąryšyje su konkrečių visuotinių sąvokų teorija paaiškėja ir jo labai dažnai tais panašiais žodžiais išreikštos pažiūros prasmė: „dass jede Bestimmung der Gegenstände, des Denkens und der Sprache von ihrer entgegengesetzten unterschieden und in ihrer Unterschiedenheit mit ihr identisch ist“. Yra juk tik viena visa apimanti visuotinės dvasios realybė, kuriai ir tarp savęs priešingi dalykai priklauso ir dėlto, kap sako Hegelis, yra identiški.

II. Sustojome kiek ilgiau prie netobuliausio pažinimo būdo, kaip jį Hegelis supranta, būtent, prie nekritiško justinio patyrimo, nes čia, tą pažinimo būdą beaiškindamas, Hegelis atskleidžia pačius svarbiausius savo filosofijos sistemos pagrindus. Tad svarbu buvo kiek giliau čia įsižiūrėti į jų vertę. Čia lengviau buvo galima užčiuopti ir nurodyti jo pagrindinių klaidų

kilmę. Čia nagrinėtos jo filosofijos pagrindinės pažiūros paskui kitose dalyse jo veikalo „Phänomenologie des Geistes" nuolat savo pritaikymuose kartojasi. Tad kitos to veikalo dalys bus galima greičiau peržvelgti, sustojant tik ties labiau charakteringomis vietomis.

Antras pažinimo laipsnis pagal Hegelį — tai yra vadinamo nemokslinio sveiko proto požiūris, kurį Hegelis vadina die Stufe der Wahrnehmung. Čia pažįstantis aš turi prieš save daiktą su daugeliu kokybių (kokybinių ypatybių). Daiktas reiškiasi kaip vienas, nes, atrodo, kad jis visada yra sau lygus, ar kas jį pastebi, ar ne; dėl šito daikto pastovumo ir jo abejingumo pažinimo atžvilgiu neįsigilinusiam sveikam protui gali jis (tas daiktas) čia išrodyti kaipo esminis dalykas, o pažinimas, kaipo neesminis. Bet paskui, įsigilinus į tai, kaip čia viskas yra, paaiškėja, kad daiktas yra pilnas prieštaravimų. Dialektiškas pažinimo judėjimas, gavęs iš čia pastebėtų prieštaravimų akstiną negali apsistoti, kol nebus suprasta, kad aš ir visi objektai savo skirtingumuose yra drauge absoliučiai identiški, kitaip sakant, kol nebus prieita požiūrio, pagal kurį visa, kas reiškiasi, visa, kas yra, galų gale yra visuotinės dvasios gyvenimo pasireiškimai.

Kokius tad čia daikto pažinime Hegelis pastebi prieštaravimus? Pirmiausia, kad jis yra vienas ir kartu turi priešingas kokybės ypatybes. Pavyzdžiui, šita druska yra vienas daiktas ir kartu daugingas; ji yra balta ir sūri, kūbinės formos, tam tikro sunkumo ir t. t. Tos ypatybės tarp savęs yra skirtingos, yra priešingos, bet jos, sakoma, priklauso tam pačiam daiktui. Tad tie priešingumai yra tame pačiame daikte, kaipo priešingų ypatybių pagrinde; kitaip sakant, tas daiktas yra kartu ir vienas ir nevienas, nes priešingų ypatybių negali būti tas pats pagrindas. Taigi daikto supratime pasirodo prieštaravimų.

Šitoje pažinimo stadijoje, sako Hegelis, dar pažįstantis aš nepakenčia prieštaravimų savo pažinimo objekte ir, stengdamasis prašalinti iš objekto supratimo prieštaravimus, priskiria patsai sau kokybines ypatybes. Tada išeina, kad daiktas savyje nėra nė baltas, nė raudonas, nė sūrus, nė rūkštus, bet tik reiškias mūsų akims kaipo baltas ar raudonas, mūsų liežuviui kaipo sūrus ar rūkštus; taigi kokybinės ypatybės pasirodo esančios subjektyvios. Bet kas tad yra daiktas? Jis, atrodo, yra paprastas sąvyje vienetas, kaipo turįs patsai su savim lygybės santykį; atrodo, kad tik tai yra daikto esmėje. Bet, iš tikrųjų, pasirodo, kad ir šito, laisvo nuo kokybinių ypatybių daikto supratime yra prieštaravimų. Mat, vienas, sau pačiam lygus daiktas yra būtinai kartu skirtingas nuo kitų, priešingas kitiems; tad čia pasirodo, kad tas pats daiktas savo esmėje turi santykį ne tik prie savęs (sau lygybės santykį), bet ir prie visų kitų skirtingumo, priešingumo santykį; tų taip skirtingų santykių pagrindu negali būti vienas ir tas pats dalykas, o betgi atrodo, kad čia taip išeina. Taigi čia yra prieštaravimas pačiame daikto supra-

time, kaipo iš vienos pusės vieno, būtent, turinčio tik lygybės santykį su savim ir neturinčio savo esmėje jokių santykių su kitais, o iš kitos pusės išreiškiančio savo esmėje absoliutų paneigimą bet kokio kito savyje dalyko; tokiu būdu susibėga čia į pačią daikto esmę ir teigimas (apie vieną, kaipo turintį tik lygybės santykį su savim) ir neigimas (to paties daikto esmei priklausąs absoliutus paneigimas bet kokio kito daikto). Kai daikto esmėje pasirodo tie prieštaravimai, tai jis laikytinas yra nesąmone. Tad kaipo nesąmonė ir yra atmestina antroji Hegelio nurodyta pažinimo stadija, kuri jo vadinama arba kaipo paprasto sveiko proto požiūris arba die Stufe der Wahrnehmung.

Šitose čia išdėstytose Hegelio pažiūrose į antrą pažinimo stadiją yra eilė stambių klaidų ir netikslumų.

1. Hegelis klaidingai mano, kad yra prieštaravimas kalbėti apie daiktą, turintį daug ypatybių (kokybinių savybių). Juk daiktas vienu atžvilgiu, būtent, kaipo subjektas, kuriam priklauso ypatybės, yra vienas, ir kitu atžvilgiu gali būti vadinamas daugingas dėl to, kad turi daug ypatybių. - Imkime, pavyzdžiui, šitą ar tą medį, gyvulį; šitas ar tas medis, šitas ar tas gyvulys turi daug ypatybių, bet tas daugelis ypatybių priklauso štai tam vienam medžiui, štai tam vienam gyvuliui.

Hegelis čia taip pat klaidingai supranta daiktų ir ypatybių pažymėjimus (apsprendimus, Bestimmtheit). Daiktą vadiname apspręstu (bestimmt) kai jis yra tam tikra esybė, tam tikros rūšies esybė Kai daiktas yra ribotas, tai reiškia, kad jis turi tik savo rūšies savybes, o neturi kitų esamų ir galimų rūšių savybių. Bet tas neturėjimas savyje kitų rūšių daiktų savybių nėra kaip kokia neigiama būtis daikto esmėje ir dėl to negalima sakyti, kad daiktas kartu savyje yra ir kartu nėra, kuo yra. Taip pat ypatybė, kokybė yra savyje apspręsta, (bestimmt), o ne per santykį su kitomis, ne per savo priešingumą kitoms yra tuo, kuo yra.

Taigi galima be jokių prieštaravimų suprasti, kad vienas daiktas turi daug ypatybių. Iš to, kad daiktas yra skirtingas nuo kitų, neseka, kad jo esmėje būtų neigimas, nebūtis, kad tokiu būdu jo esmėje būtų prieštaravimas. Skirtingos ypatybės irgi nereiškia, kad jos kliudytų daikto vienumą. Skirtingos ypatybės nėra tuo, kuo jos yra, per santykį su kitomis, su priešingomis.

2. Pas Hegelį kiekvienas būties apsprendimas yra drauge ir priešingas, nes jis pažįstamas tik per priešingumą kitiems; taigi tas priešingumas kitiems yra kiekvienos būties esmėje. Priešingumas kitiems arba kitų paneigimas reiškia, kad kiekveinoje būtyje yra neigimas, kitaip sakant, nebūtis. Kai būtis pažįstama savo esmėje per priešingumą, tai taip pat reiškia, kad kiekviena būtis taip, kaip ji savyje yra, tik tarpiškai, yra pažįstama, būtent, tik nurodant į jos esmėje esančius jai priešingumus.

Šitas samprotavimas yra pagrinde visų čia Hegelio pažiūrų; jis jį laiko kaip ir savaime aiškiu ir nuolat juo remiasi.

Bet šitas samprotavimas yra klaidingas.

Kiekviena juk netobula būtis turi savo ribas; bet turėti ribas nereiškia turėti savyje neigimus, o reiškia turėti tai, ką turi, ir tiek. Tik proto refleksija savo mintyje išreiškia supratimą, kad ribota būtis neturi to, kas yra už jos ribų. Aišku tad, kad tai, kas yra už ribotos būties ribų, negali tuo pačiu laiku būti joje.

Kai tos ar kitos būties esmėje negali būti to, kas jos atžvilgiu teisingai paneigiama, tai ta ar kita būtis negali būti pažįstama per tai, kuo ji nėra, būtent, per priešingumus, per neigimus. Kiekvienas daiktas yra savyje tuo, kuo jis yra, ir jis yra teisingai pažįstamas tik tada, kai jis yra pažįstamas iš to, kuo jis yra, o ne iš kito ko, kuo jis nėra. Tai, žinoma, nereiškia, kad negalima naudotis kitų daiktų pažinimu, kaipo priemone arba laiptais, kad galų gale galėjus prieiti prie tam tikro dalyko pažinimo; bet čia kitų daiktų pažinimas nereiškia dar to dalyko pažinimo, prie kurio einama, bet reiškia tik reikiamą pagalbą jam pažinti. Tą gi dalyką pažinsime tik tada, kai pažinsime, kuo jis savyje yra arba bent tai, kas į jį išimtinai nurodo.

3. Savotiškas, klaidingas pas Hegelį yra vienumo supratimas. Jis vienu laiko tai, kas yra lygybės santykyje su savimi. Ir kai pas jį kiekvienas dalykas yra drauge ir tai, kas jam yra priešinga, tai išeina, kad yra viena visa apimanti vienybė, kurios visa, kas yra, yra tik momentai, tik pasireiškimai.

Aristotelio filosofijoj daikto vienumas reiškia tai, kad daiktas nėra aktualiai padalintas. Tokią ar kitokią esybę čia vadinama viena, kad ji yra aktualiai nepadalinta; čia apie lygybės santykį su savimi nekalbame; ar pavyzdžiui, paukščiukas daugiau ar mažiau užaugs, vis tiek jis bus vienas.

Turint tikrą vienumo supratimą, Aristotelio filosofijoj ir negali būti kalbos apie prieštaravimą supratime daikto, turinčio daug ypatybių. Iš to juk kad daiktas turi daug ypatybių, nereiškia, kad jis yra savyje padalintas.

4. Klaidingas yra pas Hegelį santykių supratimas. Pas jį santykiai reiškia kaip kokias savitas kokybes, esančias daikte arba net jo esmėje. Iš to, antai, kad daiktai tarp savęs skiriasi, jis skirtingumus laiko daikto savybėmis. Tuo tarpu skirtingumas, kaip ir kiekvienas santykis nėra to ar kito daikto savybė, bet tai, kuo vienas daiktas yra iš atžvilgio į kitą; nėra tad prasmės kalbėti apie kokio nors daikto skirtingumą ar kitą santykį be atžvilgio į kitą daiktą.

Tik refleksijoj galima tą patį dalyką imti du kartu (ir daugiau) mintimi ir nustatyti čia identiškumo santykį. Čia bus logiškas santykis, bet ne realus. Pas Hegelį kiekvienas dalykas yra su savimi realiame identiškumo santykyje, nes pagal jį kiekvienas daiktas yra drauge identiškas su

sau priešingu. Iš kitos pusės pagal Hegelį tik iš identifikuojamųjų priešingybių galima pažinti, kuo iš tikro yra koks daiktas; sąryšyje su šita mintimi darosi suprantami jo svarstymai realybės logikoje, gamtos filosofijoje ir dvasios filosofijoje.

III. Trečia pažinimo stadija pagal Hegelį yra tada, kai pažįstantis aš supranta pasaulį, kaipo esantį savyje jėga, kurios visa, ką pažįstame, yra tik pasireiškimai. Šitą pažinimo stadiją Hegelis vadina die Stufe des Verstandes.

Suglaustai dėstant, Hegelio samprotavimai šitos stadijos atžvilgiu yra šie: Reikia čia stengtis suprasti santykį tarp pagrinde esančios jėgos ir jos pasireiškimų. Kai jėga čia priimama, kad išaiškinti pasaulio dalykus, tai tenka suprasti, kad jėga negali egzistuoti be pasireiškimo. Jėga gi negali reikštis, jeigu ji nėra akstinama, užgaunama. Išeitų tad, kad ji pati save užgauna, nes tik ji yra viso ko pagrinde; bet iš kitos pusės, užgavimas visada pareina iš kitos, svetimos pirmajai, jėgos; ir užgavimas, atrodo, yra pripuolamas dalykas. Kad išsipainioti iš šito prieštaravimo, tenka pripažinti, kad dvi čia minimos jėgos, ištikrųjų, reiškia vieną tą pačią; pažymėtas tų jėgų skirtingumas turi būti pripažintas, kaipo esąs esmėje tos pačios jėgos. Bet tokia esybė, kuri save išreiškia skirtingose formose, kuriose tenka pripažinti jos su savimi identiškumą, yra ne kas kita, kaip sąvoka. O pagal Hegelį sąvokos formoje pažįstantis aš, pažindamas objektą, pažįsta objekte pati save. Tokiu būdu prieinama prie savisąmonės požiūrio.

Analizuojant tad Hegeliui šitos stadijos pažinimą, išnyksta objektas, kiek jis atrodė nepriklausomas savo egzistavime nuo pažįstančio aš. Bet šitos analizės rezultate dar neprieinama prie universalaus aš; čie dar atrodo, kad yra daug individualių savisąmonių, daug individualių aš. Iš čia Hegelis paskui savo samprotavimus tęsia toliau. Įsižiūrėdamas iš eilės į tipiškas individualių savisąmonių pozicijas, atrasdamas tose pozicijose įvairius prieštaravimus, jis pagaliau prieina prie įsisąmoninimo, kad egzistuoja tik viena konkreti universali sąmonė arba visa apimąs visuotinės dvasios gyvenimas.

IV. Ketvirta pažinimo stadija Hegelis savo veikale „Phänomenologie des Geistes“ laiko tą pažįstančiojo aš įsisąmoninimo formą, kai aš prieina prie supratimo, kad tikrumoje nėra nuo jo nepriklausomos išorinės realybės. Tariamosios išorinės realybės daiktai pasirodė pagal Hegelio pravestą refleksiją ne kas kita, kaip savisąmonės gyvenimo momentai.

Pasiekęs tad šitą ketvirtą pažinimo stadiją filosofuojantis subjektas žino, kad objekte jis pats save pažįsta, bet, kuo jis pats savyje yra, to čia jis dar toli gražu pilnai nesupranta. Iš vienos pusės šitoje stadijoje juk reiškiasi ne vienas turįs savisąmonę aš, bet tų aš čia yra daug; neaišku, ar jie savarankiškai egzistuoja ir kaip jie gali turėti tarp savęs santykių. Iš kitos pusės

šitoje stadijoje pasirodo daug neaiškumų, kai imama įsižiūrėti į komplikuotą pažįstančiojo išgyvenimą: į norus ir jų tenkinimą, į palinkimus, į jausmus ir pastangas. Darant refleksiją, šitoje stadijoje tenka atsižvelgti daugiau, negu iki šiol į įvairias pasaulėžiūros ir gyvenimožiūros formas, į įvairių tipų religinio, kultūrinio ir socialinio gyvenimo pasireiškimus.

Ir čia taiko Hegelis savo įprastą dialektinį metodą. Kiekviename atskirame apsisprendime (Bestimmtheit) jis suranda prieštaravimų, vidaus sąryšių ir identiškumų su priešingais apsprendimais. Darant pastangų iš tų prieštaravimų išsilaisvinti tenka galų gale, dialektinio proceso eigoje, prieiti absoliutaus dvasios idealizmo poziciją, pagal kurią visi priešingumai ir išsiriša ir susiderina absoliučios dvasios begaliniame gyvenimo turtingume.

Šita visa išaiškinančioji ir visa sutaikančioji pozicija Hegeliui šviečia kelrodžio šviesa jau iš pat pradžių jo filosofinių svarstymų ir ypač šitoje ketvirtoje pažinimo stadijoje. Jis jau iš anksto pramato, kad tikrumoje negali būti viena kitai svetimų, priešingų, neprieinamų savisąmonių, kad tos visos savisąmonės galų gale religijos ir bažnyčios idėjų pagalba pasirodo esančios pilnoje visa apimančios universalios dvasios vienybėje. Atrodo, kad galutinė pažinimo tiesa jau iš anksto jam yra aiški; visas jo rūpestis yra čia tik tas, kaip prie tos tiesos priveda dialektinio proceso būtini etapai.

Iš tų etapų čia pažymėsime tik charakteringiausius. Mat, kritiškos gnoseologijos atžvilgiu nevisi jie turi didesnio svarbumo; daugiau čia operuojama vaizdingais palyginimais, negu tikrais įrodymais.

1. Negalima prašalinti savisąmonių prieštaravimus destruktyvaus visus kitus subjektus išnaikinančio karo priemone. Tai privestų kaip tik prie nenugalimo prieštaravimo: vieno individualaus aš savisąmonė yra nesuprantama be kitų savisąmonių, tad panaikinimas kitų reikštų savęs paties panaikinimą, o tai yra nesąmonė. Kad geriau paaiškėtų šitas prieštaravimas ir šita nesąmonė, reikia turėti atmintyje Hegelio nuolat kartojamą pažiūrą, kad kiekvienas apsprendimas, taigi ir kiekviena individuali esybė pagal jį turi savo esmėje santykių su priešingomis esybėmis, kitaip sakant, yra savo esmėje drauge jam priešinga ir identiška. Be to, kiekvienas ribotumas, kiekviena riba reiškia pagal jį paneigimą tolimesnio galiojimo, tolimesnio išsiplėtimo ir t. t., kai kiekviena individuali esybė pagal jį turi savo esmėje santykių su priešingomis esybėmis, kitaip sakant, yra savo esmėje drauge jam priešinga ir identiška. Be to, kiekvienas ribotumas, kiekviena riba reiškia pagal jį paneigimą tolimesnio galiojimo, tolimesnio išsiplėtimo ir t. t.; kai kiekviena individuali esybė yra ribota, tad ji turi savo esmėje ribas arba savęs paneigimą; o savęs paneigimas reiškia priešingų, skirtingų pripažinimą. Tad kitų, priešingų aš panaikinimas, būtų pačios naikinančios individualios savisąmonės savęs panaikinimas. O tai ir yra aiški nesąmonė.

2. Negalima surasti savisąmonių vienybei absoliučiai tvirto pagrindo ir

kai jo bandoma ieškoti pono santykyje prie vergų, vergijos institucijai esant. Čia nesurandama jokios absoliučios esybės, nes ir pono padėtis yra reliatyvi: jis yra ponas tik priklausomai nuo to fakto, kad turi vergų; tad vergų turėti vergijos periodo ponui yra esminis dalykas, priklauso jo esmei. Be to, vergai atlieka visus darbus, kur tikrai reiškiasi žmogaus formuojantis daiktus darbas; tame formavime, tame perdirbime daiktų pagal savo mintį vaizdingai, pasirodo kuriamoji, savarankiška žmogaus padėtis. Palyginus ponų darbą su vergų darbu kilniau reiškiasi vergų pastangos, nors jų padėtis socialinės pagarbos atžvilgiu atrodo žmogų žeminanti.

Stengiantis ne paviršutinai spręsti apie žmonių palyginamą padėtį ir mintimi pasikeliant virš tų padėčių skirtingumo, prieinama stoikų pozicija. Stoikas, visuotinio proto požiūriu į viską iš aukšto žiūrėdamas, reiškia abejingumą bet kokios padėties atžvilgiu, ar tai karaliaus ar vergo; jis mano tokiu abejingumu įgyjąs savo dvasioje tikrą laisvę, kurią nuo jo jokia pasaulio išorinė, materialinė pajėga negali įstengti atimti. Bet šitą abejingumą ypatingai vertinanti galvojimo linkmė nuosekliai priveda prie cinikų skeptiško nusiteikimo; grynai formaliai sielos vidaus laisvę suprasdami ir savo dvasios nepriklausomumą rūpindamiesi formaliai kuolabiausiai apsaugoti cinikai atmeta visas priimtas gyvenimo tvarkymo formas, ir pagaliau jų gyvenimas susidaro visai be vertingo turinio, be reikšmės, stačiai tuščias.

Šitokia prieita padėtis veda prie nusiminimo. Čia pradeda reikštis Hegelio vadinamoji „nelaimingoji sąmonė“ (das unglückliche Bewusstsein). Žmogus čia jaučiasi, kad jis yra radikaliai atskirtas nuo visuotinio ir tobulo gyvenimo.

Iš paskutinių čia išdėstytų minčių ypač ryškiai matome, kaip Hegeliui čia rūpi parodyti, kaip individualios savisąmonės gali būti suprantamos visuotinio gyvenimo vienybėje. Eidamas prie tos vienybės galutinio parodymo Hegelis kalba apie visą eilę nevykusių tą vienybę surasti bandymų. Tie bandymai kritiškos gnoseologijos atžvilgiu yra nereikšmingi.

3. Pagaliau po ištisos iliuzijų ir nepasisekimų eilės visuotinė dvasia surandama religijoje. Hegeliui religija savo esmėje yra ne kas kita, kaip krikščionybė. Krikščionybėje jo filosofijos sistemos reikalui svarbu ypač dvi dogmos: Žodžio įsikūnijimo ir nuodėmių atleidimo. Žodžio įsikūnijimas reiškia, kad Kristuje (žmoguje — Dievuje) pranyksta atskyrimas žmogiškos sąmonės nuo visuotiniosios. Kristaus misija išvaduoti iš nuodėmių reiškia, kad nupuolimai ir netobulumai turi savo prasmę, kaipo sąlygos, privedusios prie susiliejimo Kristuje visuotinybės (dieviškumo) su pasaulio esybių individualumu.

Savotiškai suprasta krikščionybė ir alegoriškai, simboliškai panaudojama tokiu būdu sudaro būtiną, esminį Hegelio filosofijos elementą. Po šitos stadijos pagaliau prieinama absoliučios filosofijos sistema.

Įvadas į Heideggerio egzistencialinės filosofijos pagrindų svarstymą*

Juozas Girnius, Kaunas

I. Egzistencialinė filosofija, kaip laiko filosofija.

Jei norėti vienu žodžiu sintetiškai išreikšti kurio nors laiko siekimus, tai mūsų gyvenamajam dvidešimto šimtmečio antrajam ketvirčiui dera egzistencijos žodis. Siekiama, ko neturima: ar visiškai neturėto, ar tik jau prarasto. Šia prasme laiko šūkiai yra išraiška slapčiausių laiko rūpesčių dėl giliausių jo žaizdų. Mūsų laiko giliausioji žaizda yra egzistencijos netikrumas. A. Delp'o žodžiais analizuojant, „ar svarstyti tarptautinio politinio gyvenimo klausimus ir tautų vertės bei teisių reikalus, ar svarstyti visos tautos klasinį bei luominį solidarumą ir atskiro individo asmeniškiausius uždavinius: visur šiandien grynoji, esminė egzistencija yra pavojuj. Kūno jėgoms trūksta darbo, kuris jį stiprintų ir išlaikytų, dvasią slegia kasdieninio gyvenimo nervingas nerimas. Masė niveliuoja asmenybę, reakciškai laisvindamasis individas ardo visumos vienybę[1]".

Iš šios egzistencijos termino vartosenos jau galima pastebėti, kad teigiant egzistenciją kaip laiko žodį, egzistencijos terminas nėra vartojamas įprastine prasme. Pastarąja prasme egzistencija reiškia paprastą kurio nors dalyko buvimą, jo „kad". Taip vartojama egzistencijos sąvoka yra pastatoma prieš esencijos sąvoką, išreiškiančią kurio nors dalyko turinį, jo „kas". Egzistencijos terminą paprasto buvimo prasme vakarietiškoji filosofija jau seniai vartoja (pirmasis terminą existentia į filosofinę kalbą įvedė Scotus Eriugena). Ne šia tad egzistencijos termino prasme teigiame: *egzistencija yra laiko žodis.*

Kaip mūsų laiko magiškasis žodis egzistencija reiškia ne paprastą kurio nors dalyko buvimą, bet *konkrečią žmogiškąją būtį*. Pirmasis šia

---

* Sutrumpinta įvadinė dalis diplominio darbo „Heideggerio egzistencinės filosofijos pagrindai", įteikto V. D. U. Teol.-Filos. Fakultetui 1936 m. rudens semestrą.

1. Tragische Existenz, 4—5.

prasme egzistencijos terminą kėlė Sören Kierkegaard (†1855). „Žmogus yra egzistuojanti būtybė“ — štai visą gyvenimą jo nenuilstamu karščiu skelbtoji tiesa. Aiškiai matyti, kad čia egzistencija Kierkegaardui reiškia ne paprastą žmogaus buvimą, bet visą konkrečią jo būtį. Ši egzistencijos termino vartosena jį susiaurina tysos atžvilgiu, t. y. tetaiko vienam žmogui, bet užtat praturtina talpos atžvilgiu, t. y. jis dabar reiškia ne vieną žmogiškosios būtybės momentą, formalų buvimą, bet visą žmogiškąją būtį.

Jei egzistencija yra laiko žodis, tai juo pagrįsta *egzistencialinė filosofija yra laiko filosofija.* Pagrindinis egzistencialinės filosofijos siekimas yra patiekti mūsų technikinio laiko chaose besiblaškančiai ir sumašinėjusiai žmogiškajai būtybei giliausius jos dvasinės orientacijos principus. Kiek charakteringai egzistencialinė filosofija šių dienų žmogiškosios būtybės dvasinės orientacijos principų išskiriamai teieško joje pačioje, tiek ji (egzistencialinė filosofija) yra *ne tik filosofija apie žmogų, bet ir tik — žmogaus filosofija,* t. y. ne tik antropologinė, bet ir antropologistinė filosofija. Šia prasme egzistencialinė filosofija yra vienas konsekventingiausių naujųjų laikų antropocentrizmo išbaigimų, konsekventingiausias jo pradinių pagrindų išmąstymas iki pačių galutinių išvadų. Galime dargi pridurti: konsekventingiausias, taigi ir ryškiausiai iškeliąs pradinės klaidos skaudų tragizmą.

Egzistencialinė filosofija nesuprastinta siauros mokyklinės srovės prasme. Ji šiandie reiškiasi daugingomis, viena nuo kitos individualiai skirtingomis srovėmis. Ypatingai egzistencialinė flosofija žymi vokiečių filosofiją. Čia ją autoritetingiausiai atstovauja Karl Jaspers, Eberhard Grisebach, Paul Tillich, Hans Reiner, Fritz Heinemann ir kiti. Prancūzijoj jos tendencijas reiškia G. Marcel, R. Le Senne, L. Lavelle, J. Wahl, E. Levinas ir kiti.

Betgi autoritetingiausias ir originališkiausias savo mąstymo jėga egzistencialinės filosofijos atstovas yra *Martin Heidegger,* ordinarinis Berlyno ir Müncheno universitetų profesorius. Jis savo veikalo „Sein und Zeit“ pirmąja dalimi, išspausdinta 1927 m. Husserlio leidžiamame „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“, pradėjo *egzistencialinės filosofijos epochą.* „Sein und Zeit“ turi nemažesnės epochinės reikšmės, kaip Husserlio „Logische Untersuchungen“, kurių autoriui Heideggeris savąjį veikalą ir skiria pagarbos bei draugiškumo ženklan. Retu pasisekimu, vos dešimčiai metų praėjus nuo „Sein und Zeit“ pirmosios dalies (antroji dar ir dabar nėra spėjusi pasirodyti), Heideggeris šiandien yra vienas autoritetingiausių ir populiariausių (nežiūrint

tiesiai neįmanomai sunkios kalbos, bet, gal, kaip tik ir dėl jos[2] mūsų laiko filosofų.

Senieji autoritetai laiko jų neišvengiama pareiga tiksliau aptarti, atriboti savąsias pozicijas naujosios Heideggerio doktrinos atžvilgiu. Jaunoji filosofų generacija entuziastiškai sutinka Heideggerio egzistencializmą. Dargi religinės srovės, ypač protestantizmas, siekia į save integruoti Heideggerio egzistencialinę filosofiją. Prancūzo E. Levino nurodymu, Heideggerio egzistencialinė filosofija, peržengdama leistino populiarumo ribas, jau pasiekia salonus.

Heideggerio pasisekimo pagrindas nėra tik jo egzistencialinės filosofijos psichologinis artimumas mūsų laiko dvasiai, bet ir jos individualinis vertingumas. „Negalima nekonstatuoti, teisingai nurodo E. Levinas, kad Heideggerio filosofijoj jungiasi iš genijaus kyląs originalumas ir pastangos galingumas su sąžiningu, kruopščiu ir energingu išdirbimu, su tuo kantraus darbininko darbu, kuris yra kilnus fenomenologų išdidumas"[3].

II. HEIDEGGERIO EGZISTENCIALINĖS FILOSOFIJOS ISTORINIAI PAGRINDAI.

Kiekviena filosofinė sistema, kaip kultūrinė žmogaus kūryba, yra istoriška. Tai reiškia, kad kievienos filosofinės sistemos supratimas privalo jos istorinio išaiškinimo. Tenka paieškoti Heideggerio egzistencialinės filosofijos istorinių pagrindų.

Istoriškai Heideggerio egzistencialinę filosofiją tenka aptarti kaip *gnoseologinio pozityvizmo ir gnoseologinio idealizmo ontologinę sintezę.* Du didieji egzistencijos pavojai, kuriuos Heideggeris savo egzistencialine filosofija siekia nuveikti, yra kriticistinis, arba gnoseologinis, pozityvizmas ir kriticistinis, arba gnoseologinis, idealizmas. Abu jie reiškia egzistencijos neigimą, realybės (Relitäts) problemą išaiškindami į tariamybės problemą (Scheinproblem). Pirmasis (gnoseologinis pozityvizmas) prieina būties apskritai (taigi ir žmogiškosios būties) neigimo jos suve-

---

[2]. Nėra gal nė vieno apie Heideggerį rašančio, kurs nenusiskųstų jo kalbos sunkumu. Savotiški, tiesiai keisti naujadarai, senųjų terminų savotiškas vartojimas jų „pirmine" prasme; vieno termino vartojimas įvairia prasme, vienos prasmės išsakymas įvairiais terminais; etinių ir psichologinių sąvokų vartojimas ontologinių struktūrų išreiškimui — vis tai pakankamas pagrindas rimtai nusiskųsti Heideggerio kalba. Neokantistui J. Kraftui Heideggerio egzistencialinė filosofija ir tėra tuščia žaisminė verbalistika.

[3] Martin Heidegger et l'ontologiè, Revue philosophique, 1932, 5—6, 395.

dimu į subjektyvų juslinių įspūdžių santykinį sąryšį, antrasis (gnoseologinis idealizmas) — jos išgarbinimu ją kuriančiame, ar bent esmiškai apsprendžiančiame mąstymo procese. Pirmasis vidine logika savo išbaigimą randa brutaliame materializme, antrasis blankiame logicizme. Pagal tai žmogiškosios būtybės atžvilgiu pirmasis reiškia jos dvasinio prado paneigimą, antrasis — materialinio prado išskyrimą. Abu tad yra lygūs pavojai žmogiškajai būtybei kaip psichofizinei vienybei.

Iš antros gi pusės ir gnoseologinis pozityvizmas ir gnoseologinis idealizmas lygiai konsekventiškai (pradinio nevieningumo pagrindu) reiškia antropologistinę tendenciją, t. y. esmiškai siekia jų išvystymo egzistencialinėj (antropologistinėj) filosofijoj. Pagrindinė būtis ir vieniems ir antriems yra pažinimas: pozityvistams — patyrimas, juslinis pažinimas, idealistams — mąstymas, protinis pažinimas. Šis pažinimas yra žmogaus pažinimas. Visa būtis tikra prasme *yra, kiek ji yra žmogaus pažįstama.* Žmogiškasis pažinimas yra visa apsprendžiąs principas. Tai reiškia, kad visa suprastina iš pažinimo, kitais žodžiais, visos problemos esmiškai suvestinos į antropologiją[4].

Heideggerio egzistencialinė filosofija ir vysto šią imanentinę gnoseologinio pozityvizmo ir gnoseologinio idealizmo antropologistinę tendenciją. Jos (antropologistinės tendencijos) antinomiškumą kriticistinei (iš vienos pusės žmogiškasis pažinimas yra nelygstamasai viso principas, iš antros pusės visa — tad ir žmogiškoji — būtis yra lygstama) Heideggeris išsprendžia aukštesne ontologine sinteze: *žmogiškoji būtis yra pažinimas,* t. y. pažinimas nėra kurios nors žmogiškosios galios, bet visos žmogiškosios būties dalykas. Iš vienos pusės tai reiškia, kad, Heideggeris pereidamas į ontologinę plotmę, palieka kriticistinę, arba gnoseologinę plotmę, t. y. faktiškai likviduoja gnoseologinį pozityvizmą su gnoseologiniu idealizmu. Iš antros pusės šis perėjimas iš gnoseologinės į ontologinę plotmę reiškia antropocentrizmo išvystymą iki pačių paskutiniausiųjų jo išvadų. Jei pozityvistiniame ir idealistiniame kriticizme

---

4. Labai ryškiai šią antropologistinę pozityvizmo tendenciją, lygiai charakterizuojančią ir idealizmą, yra jau D. Hume išvystęs: It is evident that all the sciences have a relation, greater or less, to human nature; and that, however any of them may seem to run from it, they still return back by one pasage or another. Even Mathematics, natural philosophy,... are in some mesure dependet on the science of Man; tince they lie under the cognisance of men, and are judged of by their powers and faculties... It, therefore, the sciences of mathenatics, natural philosophy of natural religion, have such a dependance on the knowledge of man, what may by expected in the other sciences, whose connection wiht human nature in more close and intimate? — A treatise of human nature, Introduction. Cit. iš G. Klamp. Philosophische Antropologie, Unsere Welt, 1935, 4—6, 173.

(gnoseologizme) žmogus buvo nelygstamasis daiktų pagrindas jų pažinimo, tai egzistencializme žmogus yra daiktų pagrindas ne tik jų pažinimo, bet ir jų ontologinės būties atžvilgiu.

Pozityvizmas, arba naturalizmas žmogų suvedė į jo materialinį, idealizmas — į jo dvasinį pradą. Heideggeris egzistencialinėj filosofijoj siekia v i s o s žmogiškosios būtybės sprendimo. Šia savo tendencija Heideggerio egzistencialinė filosofija galima drauge su J. Pfeiferiu charakterizuoti žmogiškosios egzistencijos realizmo vardu. (Realismus der menschlichen Existenz). Faktiškai, kaip vėliau pamatysime, Heideggerio egzistencialinė filosofija betgi palieka naturalistinėj plotmėj.

2. Pagrindinės Heideggerio egzistencialinės filosofijos istorinės supozicijos

Betarpiškai *kriticistinio gnoseologizmo išvystymą į Heideggerio egzistencialinį ontologizmą* parengė fenomenologija ir gyvenimo filosofija (Lebensphilosophie). Pirmoji (fenomenologija), idealistinė reakcija prieš gnoseologinį psichologizmą, kelianti nekintamą, idealinę būtį. Antroji (gyvenimo filosofija), daugiau iš pozityvizmo išaugusi, kelia laiką kaip konkrečios žmogiškosios būtybės visumos apsprendimą. Konkrečiau egzistencialinė („būties ir laiko") filosofija ir aptartina kaip organiška fenomenologijos ir gyvenimo filosofijos sintezė. Juodvi — *fenomenologija ir gyvenimo filosofija — yra pagrindinės egzistencialinės filosofijos istorinės supozicijos.*

Gyvenimo filosofijos atstovų, turėjusių sprendžiamos įtakos Heideggerio egzistencialinei filosofijai, minėtini Nietzsche, Bergson, Dilthey ir Simmel, fenomenologų — Husserl ir Scheler [5].

a. Kierkegaard.

Prieš tai dar betgi pirmuoju ne tik chronologiškai, bet ir savo įtaka tenka suminėti vienišąjį daną Sören Kierkegaard (†1855). Savo laiko ignoruotas, vėliau pamirštas, naujam filosofiniam gyvenimui jis atgimė vokiškuoju jo veikalų vertimu, išspausdintu 1909—1922 m. laikotarpy.

Kierkegaardas — aistringas kovotojas prieš abstraktinį logicizmą (aukščiausio laipsnio pasiekusį Hegelio panlogistinėj filosofijoj), suskaldantį žmogiškąją būtį į teoretinę spekuliaciją ir praktinę veiklą. Žmogiškoji būtis Kierkegaardui nėra abstrakti sąvoka, bet *konkreti egzistencija.* Ne esencijos (pažinimo), bet egzistencijos primatas: tikrąjį pažinimą grindžia irracionališkoji egzistencija, begalinis savimi susirūpinimas (šis

---

5 Šiam skirsneliui parašyti daugiausia naudojasi A. Delp'o studijos „Tragische Existenz" istorine dalimi. Cfr. 11—38.

„Sich - unendlich - umsich - selbst - Kümmern“ yra prototipas Heideggerio „Sorge“ rūpesčio sąvokos). Tikrasis pažinimas nėra objekto suvokimas ir mąstymas, bet subjektyvus apsisprendimas (prototipas Heideggerio Entschlossenheit, egzistencialinės valios, kaip tikrojo rūpesčio). Tikrasis pažinimas, neleisdamas buržuaziškai sutingti, žmogui atskleidžia, kas jis būtų vienas paliktas. „Visa būtis mane baimina: nuo mažiausio uodelio iki įsikūnijimo paslapties“[6]. (Lygiai ir Heideggeriui baimė atskleidžia nieką). Šis tikrasis pažinimas ir yra tikroji egzistencija kaip tiesa. Jo neturėjimas kuria netikrąją egzistenciją kaip netiesą. („Lygiai ir Heideggeris skiria tikrąją ir netikrąją egzistenciją kaip tiesą ir netiesą“).

Trumpai, visi pagrindiniai Heideggerio svarstymai apie žmogiškąją egzistenciją yra Kierkegaardo inspiruoti ir jo principais vystyti.

Pagrindinis Kierkegaardo ir Heideggerio skirtumas yra tas, kad pirmasis visus savo svarstymus religiškai grindžia, kai antrasis juos grynai pasauliškai svarsto. Atitinkamai, jei Kierkegaardo žmogus, amžinos idėjos laike realizacija, yra baigtinybės ir amžinybės sintezė, tai Heideggerio „pasauly-esąs“ žmogus yra esmiškai baigtinis. *Heideggerio filosofija yra sekuliarizuota Kierkegaardo filosofija.*

b. Gyvenimo filosofija.

Jei Kierkegaardas Heideggeriui inspiravo pačius egzistencialinės filosofijos pagrindus, tai jų tolesniam vystymui daug reiškė, kaip aukščiau minėjome, gyvenimo filosofija ir fonomenologija.

Nietzsche. Nietzschės įtaka egzistencialinei filosofijai yra jos *supasaulinimas* savąja žmogaus, tik-žmogio, virš-žmogio (Mensch, Nur-Mensch, Über-Mensch) triada.

Pirmuoju triados sandu Nietzsche sutinka su Kierkegaardu: abu drauge protestuoja prieš Hegelį ir kovoja už pilnutinio žmogaus gyvenimo teisę.

Pozityvus kelias betgi tuojau išsiskiria. Kierkegaardo žmogus kenčia jame besikryžiuojančių baigtinybės ir amžinybės dualizmą, o Nietzschės žmogus yra *tik-žmogis.* „Dievas mirė“. Taip paprastai Nietzsche pašalina Kierkegaardo žmogaus skausmingą dualistinį įtempimą. Grynajam Nietzsches žmogui (tik-žmogiui) telieka jis pats. Vienintelė vertybė yra jo paties gyvenimas (Leben), kai, galime palyginti, Schopenhaueriui vienintelė vertybė yra negyvenimas (Nicht - Leben). Gyvenimas — kūno gyvenimas. Kūnas išmintingesnis už dvasią. „Tėra kūniniai sto-

---

6 Die Tagebücher. Übersetzt von Th. Halcker, I, 349. Cit. pas A. Delp, ebd., 14.

viai, dvasiniai tėra pirmųjų padariniai ir simboliai"[7]. Kūno instinktinis gyvenimas yra vienintelė norma. Nietzsches posakis: „aš jus prisaikinu, mano broliai, likite žemei ištikimi"[8] yra poetinė išraiška Heideggerio egzistencialinės valios kaip apsisprendimo priimti „numetimą" (Geworfenheit).

Vidinis žmogiškosios būtybės įstatymas yra galybės valia, Wille zur Macht. Ji gėrio kriterijus. „Kas yra gera? Visa kas žmoguje ugdo galybės jausmą, galybės valią, pačią galybę. Kas yra bolga? Visa, kas iš silpnumo kyla. Ne taika apskritai, bet — karas, ne dorybė, bet — drąsa. Silpnieji ir išsigimėliai turi žūti: pirmasis mūsų artimo meilės įsakymas. Ir dargi privalu jiems tai pagelbėti"[9]. Ir Heideggerio egzistencialinė valia yra lygiai ethosui neutrali.

Nietzsche betgi nujautė šios prometėjiškos viršžmogio koncepcijos tragizmą. „Aš esu pirmasis tragiškas filosofas"[10]. Nenuostabu, kad Nietzsches valią gyvenimui Heideggeris išvystė valia mirčiai (Sein-zum-Tode).

Tokia tai Nietzsches — Trečiojo Reicho vitalinės filosofijos tėvo — įtaka Heideggeriui.

Bergson. Nei Kierkegaardas, nei Nietzsche savo egzistencialinių, vitalinių koncepcijų nesuorganizavo į vieningą filosofinę sistemą. Pirmasis irracionalinę filosofinę sistemą sukūrė Henri Bergson.

Bergsonas priima abu įtampos poliu: ir protą, ir instinktą. Protas (ratio) yra faktas: jo nė paprastai neišbrauksi, nė į paprastą simboliką nesuvesi. Bet jis neturi vadovaujančios teisės: jis dargi negali pasiekti tikrosios realybės — gyvybės. „Intelektą charakterizuoja naturalus gyvybės nesupratimas"[11]. Intelektas, būtent, tėra formos pažinimas, kai būtis nėra nei forma, nei santykis, bet visų pirma daiktas.

Tikroji pažinimo galia yra ta, kuri eina ne į formą, bet į daiktą. Ši betarpiškai būtį ir tikrybę pasiekianti galia yra instinktas. Bergsono instinktas lygintinas su Nietzsches Trieb. Daugiau jis skiriasi nuo Kierkegaardo gyvenimo sąvokos, kuri kaupia ir dvasią, nors jau ir netekusią primato. Šią būtiną dvasios reintegraciją Bergsonas realizuoja intuicijos, savisąmonę įgijusio instinkto, sąvoka.

Pagal tai žmogaus - pasaulio santykio, arba pažinimo, skirtina trys

---

7 Didžiosios oktavos leidimo XIII, 252. Cit. pas A. Delp, ebd, 19.

8 Ich beschwöre Euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu. Cit. pas A. Delp, ebd. 19.

9 Mažosios oktavos leidimo 10, 360. Cit. pas A. Delp, 20.

10 Didžiosios oktavos leidimo XV, 65. Cit, pas A. Delp, ebd. 22.

11 Evolution créatrice, Paris 1913[12] 179. Cit. iš Jansen - Lenoble, La philosophie existentielle, Archives de philosophie, vol. XI, c. III, p. 121.

laipsniai: *a) instinktas:* vitalinis suvokimas gyvenimo būtinybių; *b) išsigimęs intelektas:* kristalizacija atskirų žvilgių į tekančiąją realybę; *c) intuicija:* gyvas suvokimas visos tekančiosios tikrybės vidine būtine simpatija.

„Fiksuojančio" proto pakeitimas „gyvąja intuicija" apsprendžia visą Bergsono metafizinę koncepciją. Protestas prieš proto sustingimą pasiekia būties gelmes: nieko nėra, *viskas tampa.* Tikroji realybė yra tapsmas, élan vital, évolution créatrice. Pastovi materija tėra nuo tikrosios realybės srovės nutiškę lašeliai. Erdvė — proto fikcija.

Nėra tampančių daiktų, tėra tapsmas. Šią tapsminę būtį Bergsonas pirmasis reikšmingai charakterizuoja *laiku, trūka* (durée). Laikas kaip trūka neturi nieko bendro su vulgariniu sukcesyviniu laiku. Pastarasis tėra erdvinio daiktų šalia vienas kito stovėjimo funkcija, taigi nereali proto fikcija. Trūka Bergsonui reiškia psichinę fenomenų visumos evoliuciją. *Laikas — tampanti trūka — yra pati būties esmė.*

Visos aukščiau nurodytos pagrindinės Bergsono koncepcijos — *pažinimo kaip praktinės intuicijos, būties esminio dinamizmo, laiko kaip būties esmės* — yra reikšmingai apsprendusios Heideggerio egzistencialinę filosofiją.

Dilthey. Dilthey Heideggerio egzistencialinei filosofijai turėjo įtakos savo *hermeneutiniu metodu, pažinimo kaip aktyvios veiklos supratimu, esminio žmogaus istoriškumo* idėja.

Dilthey tesidomi žmogumi — istorijos centru. Žmogų suvokti ir suprasti yra viso žinojimo uždavinys. Žmogaus sąmonės faktai — mūsų svarstymų materialinis objektas. Dilthey supratimu šių sąmonės faktų vidinės prasmės netenka ieškoti už sąmonės ribų, o tik *aiškinti* (hermeneutizuoti) *pačius sąmonės duomenis.* Lygiai ir Heideggerio egzistencialinė analitika yra užsidariusi egzistencijos hermeneutikoj (Hermeneutik der Existenz).

Dilthey proto primatą visiškai atmeta. Pažinimas nėra proto, bet trauksmingos valios (triebhaften Willens) dalykas. Išorinį pasaulį betarpiškai patiriame kasdieniniais mūsų su juo santykiais, kasdienine veikla. Šis išorinio pasaulio betarpiškas suvokimas *veikliu prie - pasauliobuvimu* (Bei - der - welt - sein) ir yra pirmatakas Heideggerio pasauly - buvimo (In - de - der - Welt sein).

Žmogus yra esmiškai istorinė būtybė. Žmogų tegalima suprasti iš jo vidinės istorinės evoliucijos. Žmogaus istoriškumo pagrindas yra *laikiškumas.* Plačiau betgi laiko sąvokos Dilthey neišvystė. Viena aišku, kad, jei Bergsono trūka, paprastas būčiai esmingo tapsmo charakteris, gali būti taikomas ir būčiai apskritai, į jos sąvoką įjungiant ir transcendenti-

nę būtį, tai Dilthey *laiko sąvoką apriboja baigtinės būties sritimi.* Panašiai baigtinumu Bergsono laiko sąvoką modifikuoja ir Heideggeris.

Simmel. Simmelio filosofija istoriškai reiškia gyvenimo filosofijos vidinę orientaciją į egzistencijos filosofiją, A. Delpo žodžiais tariant, *iš gyvenimo „chaoso" į egzistencijos „formą"*

Simmelio tikrovės problema yra tekmės ir formos, dinaminės laisvės ir statinės prievartos įtampa. Pas Simmelį vėl iškyla senoji dvasios (Geist) ir trauksmo (Trieb) įtampa, kurią skaudžiai jautė Kierkegaardas, vėliau nublankino Bergsonas ir visiškai pašalino Nietzsche su Dilthey, paneigdami jos pirmąjį sandą, dvasią.

Šią baigtinybės ir nebaigtinybės įtampą Simmelis išreiškia tezėmis: gyvenimas yra daugiau - gyvenimas (Leben ist Mehr - Leben) ir gyvenimas yra daugiau - kaip - gyvenimas (Leben ist Mehr - als - Leben).

Gyvenimas yra daugiau - kaip - gyvenimas. Grynoji vitalybė dar nėra gyvenimo visybė. Gyvenimą esmiškai persunkia būsena, kuri toli praneša trauksminį - instinktinį gyvenimą. Dvasiai Simmelis grąžina primatą. Ji nebėra kūno simbolika. Ji turi savo nuosavą būtį, savo nuosavą galiojimą. Ji yra gyvenime, kaip gyvenimas ir tačiau daugiau - kaip - gyvenimas.

Gyvenimas yra daugiau - gyvenimas. Gyvenimas siekia neribotybės linkme pereiti aktualiai jam primestas ribas. Gyvenimas siekia jo pilnatvės, jo išbaigimo. Šiuo savo daugiau - gyvenimo teigimu principiškai Simmelis įgalina jo išsiskleidimą į dieviškąjį pasaulį. Faktiškai, berods, Simmelis — drauge su Heideggeriu — prieina koncepcijos, kad gyvenimo imanentinis tikslas yra mirtis[12].

Gyvenimas, kaip daugiau - gyvenimas, vyksta atitinkamu ritmu. Turinio atžvilgiu šiame ritme skirtina trys fazės: tam tikros gėrybės (tikslo) siekimas; šio siekimo jo siektąją gėrybe patenkinimas, asimiliavus pirmąją gėrybę, naujas siekimas naujos gėrybės.

Atitraukus nuo jo turinio, šis gyvenimo ritmas, gyvenimo vyksmo dėsnis yra ne kas kita, kaip laikas. Paskutinė būties prasmė — laikas. „Gyvenimu mes vadiname tokį egzistencijos būdą, kuris jo realybės neapriboja dabarties momentu ir tuo praeities ir ateities nenustumia į irracionalybę, bet priešingai greičiau jos savotiškąjį kontinuitetą realizuoja už šio skyrimo, ir būtent taip, kad jo praeitis tikrai egzistuoja dabartyje, dabartis — ateityje"[13].

Šis *Simmelio laikas ir yra betarpiškas pirmatakas Heideggerio laiko kaip ekstatinės ateities, praeities ir dabarties vienybės.*

---

12 Cf. M. Beck, Philosophische Hefte, 1928, 1, 41.

13 Lebensanschauung, 12. Cit. pas A. Delp ebd., 38.

c. *Fenomenologija.*

Husserl. Husserlio, esencialinės filosofijos atstovo, įtaka Heideggeriui, egzistencialinės filosofijos kūrėjui, yra daug didesnė, kaip iš karto gali atrodyti ir kaip daugeliui faktiškai yra atrodę[14].

Husserlis lemiamai apsprendė Heideggerio egzistencialinę filosofiją *ontologinės problematikos transcendentalinės linkmės idėja ir psichinės realybės intencionališkumo koncepcija.*

Pagrindinis Husserlio fenomenologinės ontologijos principas yra būties *transcendentališkumas* (subjektyvistine prasme). Būtis tikrąja prasme yra sąmonės, arba imanentinė būtis. Ji yra absoliutinės, arba nelygstamosios būties sąryšis: ji savyje uždara nenurodo į jokią išorinę realybę, į jokį antrą Absoliutą. Visa kita būtis, erdvinis - laikinis pasaulis, tėra grynai intencionalinė būtis, konstruojama transcendentalinio subjektyviškumo, arba grynosios sąmonės[15]. „Pasaulio (gamtos) egzistencija negali sąlygoti sąmonės egzistencijos: ji pati yra sąmonės korolatas, ji save konstruuoja dėsninguose sąmonės sąryšiuose“[16].

Ši Husserlio būties (kaip sąmonės būties) koncepcija ir yra pagrindas Heideggerio egzistencialinę filosofiją esmiškai apsprendžiančiai būties (Sein) ir būtybės (Seiendes), ontologinės ir ontinės tvarkos skyrimo supozicijai. Ir Heideggeriui tikroji būtis (būtis kaip ontologijos, arba filosofijos apskritai, objektas) yra transcendentalinė būtis, t. y. būtis, kiek ją suvokia transcendentalinis subjektas. Iš šios pradinės supozicijos ir egzistencialinė ontologija užsidaro žmogiškosios būties (arba egzistencijos) srityje[17].

Sąmonės esmė Husserliui yra intencionališkumas. Intencionališkumas, Husserlio žodžiais, yra savo rūšies mediumas, kuris savyje neša visus išgyvenimus, dargi tokius, kurie patys nėra intencionaliniai. Sąmonė priklauso ne tiktai teoretiniams išgyvenimams, bet ir kitiems intencio-

---

[14] Tarp kitų šis priekaištas dera taikyti ir A. Delpui, kurio netiksliu supratimu Husserlis turėjęs Heideggeriui įtakos tik tarpiškai per Dilthey. „Durch Dilthey tritt nun Husserl in die Reihe der Vorfahren der Existentialphilosophie“ (op. cit., 29). Iš tikro, Delpo Heideggeris yra perdaug gyvenimo filosofas, kai priešingai, pavyzdžiui, Fischerio Heideggeris yra perdaug fenomenologiškas, dargi husserliškas. Fischer pasitenkina iškėlęs rūpesčio intencionalinę struktūrą ir nebeieško jo temporalinės prasmės, nesuprastai pažymėdamas, kad jos ieškojimas būtų naudingas dalyko perkrovimas. (Die Existencphilosophie Martin Heideggers, efr. X—XI).

[15] Cfr. C. Lehmann, Die Ontologie der Gegenwart. 9—10.

[16] Husserlio tezė cit. pas C. Lehmann, ebd., 10.

[17] Pagrindinis Heideggerio ir Husserlio yra tas skirtumas, kad Heideggeris husserliškąją sąmonę išvysto į savąją egzistenciją, t. y. iš gnoseologinės plotmės pereina į ontologinę.

naliniams išgyvenimams. Lygiai Heideggeris žmogiškąją būtį, arba egzistenciją, randa intencionalinėj „rūpesčio" struktūroj.

Scheler. Dar didesnės Heideggeriui įtakos turėjo Max Scheler, kurio atminimui Heideggeris paskyrė savo veikalą „Kant und das Problem der Metaphysik". Schelerlui visas žmogus (der ganze Mensch) yra intencionališkas, simpatiškai pažįstąs. Dvasios, kaip proto, primatas yra pasenęs prietaras. Yra pirmesnis pažinimas — *intencionalinis jausmas* (intentionales Fühlen). Jis betarpiškai pasiekia realybės esmę. Kriticistinė išorinio pasaulio problema neturi prasmės.

Šis emocialinis pažinimas turi praktinį, arba valinį charakterį. Jo tikslas yra vertybės, jo turinys — vertybių siekimas. Jo kategorijos nėra tiesa ir klaida, bet simpatija ir antipatija. „Mylėjimas ir neapkentimas yra aukščiausi mūsų intencionalinio, emocionalinio gyvenimo laipsniai"[18].

Visas šias Schelerio idėjas kaupia Heideggerio besorgende Befindlichkeit, praktinės jausminės dispozicijos koncepcija.

III. TRANSCENDENTAL - HERMENTINĖ EGSISTENCIALINĖS FILOSOFIJOS LINKMĖ.

1. Ontologinis Heideggerio egzistencialinės filosofijos charakteris

a. Egzistencialinė filosofija, kaip fundamentalinė ontologija. Martynas Heideggeris pagrindinę savo egzistencialinės filosofijos tendenciją ryškiai išreiškia parinkdamas jo reikšmingiausiam veikalui „Sein und Zeit" motto šią Platono „Sofisto" vietą: „Jūs, aišku, jau senai esate apsipratę su tuo, ką jūs manote, vartodami išsireišikmą ‚esąs', mes gi tačiau, nors seniau ir tikėjome suprantą, dabar nebegalime to teigti". (244 a).

Iš tikrųjų, Heideggerio manymu, nors mūsų laikas ir giriasi metafizikos pažanga, būties klausimas betgi šiandie esąs užmirštas. Jį gyvai tesvarstę Platonas ir Aristotelis. Vėlesnioji filosofinė mintis nesugebėjusi jų būties svarstymų toliau vystyti. Vienas Kantas savo transcendentaline filosofija žengęs žingsnį pirmyn būties klausimo linkui.

„Ar turime mes šiandie atsakymą į klausimą, ką mes iš tikro manome žodžiu „esąs"? Jokiu būdu. Privalu tad iš naujo kelti *būties prasmės klausimą*"[19].

Iš patiekto Heideggerio nusistatymo lengvai numanu, kad jis būties klausimą kelia kita prasme, kaip jį yra kėlusi tradicinė ontologija. Heideggeris išeina iš būties (Sein) ir būtybės (Seiendes), iš egzistencialinės

18 Formalismus in der Ethik, 267. Cit. pas A. Delp, ebd., 35.

19 SZ (Sein und Zeit), 1.

(„existential") ir egzistencinės („existentiell") tvarkos skyrimo. Būtybė yra tai, kas yra. O būtis yra tai, kas apsprendžia būtybę kaip būtybę. Taip suprantama „ontologinė būtis" yra filosofijos, (arba metafizikos) objektas, o taip suprantama „ontinė būtybė" yra atskirųjų mokslų objektas.

Pagal tai Heideggeriui tradicinės ontologijos *būtybės kaip tokios* klausimas nėra pirminis. Pirminė jo forma yra *būties* klausimas. Būtybės kaip tokios klausimas suvestina į būties klausimą. „Klausime, kas yra būtybė, kaip tokia, klausiama, kas apskritai būtybę apsprendžia būtybe. Tai mes vadiname būtybės būtimi ir to klausimą — būties klausimu"[20]. Kiekvienas klausimas yra ieškojimas. Ieškojimas suponuoja linkmės nurodymą iš ieškomojo. Atitinkamai būties klausimas suvestinas į dar pirmesnę jo formą: „Iš kur apskritai suvoktina būtis su visu jos artikuliacijų ir santykių turtingumu?"[21] Taip tad Heideggeris būties klausimą išvysto į *būties suvokimo klausimą.*

Toks būties klausimo suvedimas į būties supratimo klausimą esmiškai nurodo į būtį suprantančią būtybę. O tokia egzempliarinė būtį suprantanti būtybė ir yra žmogus. „Žmogus yra būtybė, kuri kitų būtybių tarpe būva tokiu būdu, kad jam visada apsireiškia būtybės, kurios jis nėra, ir būtybė, kuri jis pats yra. Šį žmogaus būties būdą mes vadiname egzistencija"[22]. Tai reiškia, kad žmogiškoji būtis, arba egzistencija, yra būties supratimas. Pagal šį žmogiškosios būtybės išaiškinimą Heideggeris ją ir charakterizuoja Dasein titulu.

Būties klausimo pirminė forma yra būties supratimo klausimas. Būties supratimas gi yra egzistencija, arba žmogiškoji būtis. Tad būties klausimas esmiškai nurodo į žmogaus klausimą. „Metafizikos grindimo problemos šaknys glūdi žmogaus egzistencijos klausime"[23]. Metafizikos grindimas vyksta egzistencijos, arba žmogaus metafizikos (Metaphysik des Daseins) forma.

Išsiaiškinę šį esmiškai būtiną sąryšį tarp metafizikos grindimo (būties klausimo išdirbimo) ir žmogaus metafizikos (egzistencialinės filosofijos) galime eiti prie pastarosios tiesioginio aptarimo fundamentalontologijos titulu. Pagrindinė metafizikos grindimo problema yra būties supratimo vidinės galimybės klausimas. Atitinkamai žmogaus metafizikos, arba egzistencialinės analitikos, uždavinys yra žmogaus konstitucijos atskleidimas kaip būties supratimo galimybės. Toks žmogaus būties

---

[20] KM (Kant und das Problen der Metaphysik 1, 213.

[21] KM, 215.

[22] KM, 218.

[23] KM,220.

konstitucijos išsklaidimas ir yra ontologija, tiksliau fundamentalinė ontologija. Iš tikrųjų, „fundamentaline ontologija vadinasi ta ontologinė baigtinės žmogiškosios būtybės analitika, kuri privalo paruošti fundamentą, žmogaus prigimčiai priklausomai metafizikai. *Fundamentalinė ontolologija* yra metafizikos įgalinimui būtinai reikalinga *žmogiškosios egzistencijos metafizika*"[24].

b. Pagrindinės egzistencialinės filosofijos savybės: transcendentališkumas ir subjektyviškumas. Iš nurodytos Heideggerio egzistencialinės filosofijos, kaip fundamentalinės ontologijos, problematikos galima susekti jos du pagrindiniai charakteriai: transcendentališkumas ir subjektyviškumas.

Heideggerio egzistencialinė filosofija siekia pagrįsti metafizikos galimybę. Metafizika yra mokslas apie būtybės būtį. O būtybės būtis, kaip liudija būties klausimo suvedimas į būties supratimo, arba būties „prasmės" klausimą, yra esmiškai transcendentalinė. Transcendencija, kaip patyrimo galimybė, ir būtybės būtis, kaip patyrimo (empirnės būties) galimybė, yra viena. Būtybės būtis nėra nei objektyvi būtybės prasme, nei subjektyvi empiriniam pažinimui priklausymo prasme. Ji yra grynai transcendentalinė. „Būtis yra paprastai transcendens"[25]. Subjektas, kurį žymi šis transcendencijos — būtybės būties — vyksmas, yra transcendentalinis subjektas. Heideggeris jį žymi jau sutiktu Dasein vardu. Jo (šio subjekto) metafizika, arba egzistencialinė filosofija, atitinkamai taip pat bus *transcendentalinė filosofija, transcendentalinio subjekto analitika.*

Kantui transcendencija yra grynasis žmogaus pažinimas, Heideggeriui — pati žmogaus būtis. Jis kantiškąją lygybę: būtis = transcendencija = grynasis protas suveda į pirmesnę lytį: būtis = transcendencija = grynoji būtis, arba egzistencija. Jei Kanto grynojo proto kritika yra transcendentalinė gnoseologija, tai Heideggerio egzistencialinė analitika yra *transcendentalinė ontologija.*

Heideggerio egzistencialinė filosofija siekia pagrįsti metafizikos galimybę. Skirtina metafizikos objektyvinė ir subjektyvinė galimybė, t. y. gali būti klausiamas ar transcendencijos objektyvinis, loginis teisingumas ar jos subjektyvinė kilmė ir vyksmas transcendentaliniame subjekte.

Kantas visų pirma rūpinosi pagrindimu metafizikos objektyvinės galimybės. Jo pagrindinė problema yra: kaip galimi sintetiniai spręsmai a priori, t. y. kaip galima taikyti spręsmus objektams, jei jie nesiremia pastarųjų patyrimu. Nors subjektyvinės metafizikos galimybės problemą

---

[24] KM., 1.
[25] SZ., 38.

vis grįžo prie šios problemos, įvairiai ją spręsdama. Marburgo mokyklos logicistinis idealizmas dargi priėjo visišką šios problemos, kaip neturinčios prasmės, atmetimą. Bruno Bauchui grynasis pažinimas ir jo transcendentaliniai faktoriai išskirtinai tėra loginės funkcijos.

Heideggeris yra griežtai nusistatęs prieš šį transcentalkritiscistinį galvojimą. Jo egzistencialinės analitikos uždavinys yra *pagrindimas subjektyvinės metafizikos galimybės, t. y. išaiškinimas žmogaus būties konstitucijos kaip transcendencijos įgalinimo.*

Heideggerio egzistencialinės filosofijos ontologinio charakterio svarstymus baigiame šia išvada: egzistencialinė filosofija, kaip *transcendentalinė* žmogaus metafizika, siekia pagrįsti *subjektyvinę* metafizikos galimybę.

c. *Egzistencialinė filosofija ir gnoseologinė problematika.* Ankstyvesniame skirsnelyje egzistencialinę filosofiją išaiškinome kaip fundamentalinę ontologiją, arba metafizikos grindimą. Iki šiolei buvo įprasta metafizikos grindimą vykdyti gnoseologijos forma, tai yra išaiškinant metafizinio pažinimo galimybes. Pravartu susekti egzistencialinės filosofijos santykius su gnoseologine problematika. Jų susekimas padės *pilniau,* išskiriamai nuo gnoseologinių metafizikos grindimų, išryškinti giliąją egzistencialinės filosofijos tendenciją metafiziką grįsti ne metafizinio pažinimo, o *metafizikos kaip egzistencijos išaiškinimu.*

Naujųjų laikų filosofijai gnoseologija turi ne fundamentalinę, o kriticistinę prasmę. Kaip pažinimas atitinka būčiai? Kaip subjektas išeina iš savęs pasiekti objektą?

Šios gnoseologinės problematikos pagrinde glūdi descartiškoji subjekto sąvoka. Ji savyje kaupia dvi pagrindines *antinomijas.* Pirmoji antinomija aiškiai iškylanti pačiame gnoseolognės problematikos, formulavime, yra mąstančios substancijos *savyje uždarumas ir pasiekimas tąsiosios substancijos antinomija.* Subjekto savyje uždarumas kildina reikalą jo pažinimo būčiai atitikimo kriterijų ieškoti jame pačiame, t. y. kurti gnoseologinę pažinimo problematiką kaip visos filosofijos centrinį klausimą.

Logiška šios subjekto sąvokos išvada yra idealizmas: mąstančioji substancija tąsiąją substanciją randa savyje, subjektas kuria objektą.

Subjekto kaip mąstančios (transcendentalinės, save peržengiančios) substancijos sąvoka slepia dar antrą antinomiją, iškylančią jau idealistinėj plotmėj. Substancija yra tai, kas yra. O tai kas yra, Heideggerio supratimu, visada yra esmiškai surišta su laiku. Šalia substanciališkumo, Kantas ir pastebėjo, bet sistematingiau nesprendė. Pokantinė filosofija

temporalinės dimensijos, subjektą dar žymi transcendentališkumas, santykiavimas su objektu. Pastarasis santykiavimas su objektu kaip toks nėra laikinės prigimties. Iš antros pusės jo negalima suvesti nė į antlaikinius idealinės srities santykius. Jis žymi mus, individualines būtybes. Štai subjekto *transcendentališkumo ir jo būtiškumo* (temporališkumo) antinomija.

Idealistinė filosofija šią antinomiją sprendė antrojo jos sando — laiko pašalinimu. O Heideggeriui laikas yra pats egzistavimas. Nenuostabu tad, kad atmesdami laiką, idealistai subjektą apsprendė, jog jis yra tokia būtybė, kurio nėra. Pastarosios subjekto aptarties antinomiškumas akivaizdžiai matyti. Jam išvengti reik ieškoti ontologinio subjekto apsprendimo, susekimo subjekto transcendentališkumo temporalinės prasmės.

Jau antikinė filosofija siekė suvokti subjektyviškumo ontologinius pagrindus. Platonui subjektas ne todėl yra subjektas, kad turi iš savęs išeiti objektui pasiekti, bet todėl, kad yra baigtinė, iš Dievų puotos į uolų tamsą išmesta būtybė. Platonas, taigi, subjektyviškumą jau aptaria ontologiškai baigtinybe, tam tikru egzistencijos būdu. Jis betgi, pasitenkindamas paprastu draugbuvimo konstatavimu, nesiėmė šia baigtinybę išaiškinti subjekto transcendentališkumo struktūros, kurią problematiškai iškėlė tik naujieji laikai.

Heideggerio egzistencialinė filosofija, E. Levinas žodžiais, ir yra šio Platono darbo tęsinys. Ji siekia metafizikos grindimo tikslu susekti esminį sąryšį egzistencialinės žmogaus baigtinybės ir jo transcendentališkumo. Heideggeris, užuot transcendentališkumo struktūrą išaiškinęs kaip visiškai laikui svetimą, ją atskleidžia kaip vieną jo (laiko) modų. Kitais žodžiais, Heideggeris *užuot išskyręs ir pastatęs pažinimą prieš būtį, juos suveda į „pažįstančios, atskleidžiančios būties" vienybę.* Atitinkamai gnoseologija absorbuojama į ontologiją.

Heideggerio egzistencialinės filosofijos metafizikos grindimas ne pažinimu, o būtimi skirtina nuo pirmu žvilgsniu panašaus N. Hartmanno nusistatymo. Ir Hartmannui „mąstymas ir drauge su juo visas pažinimas apskritai yra tik vienas būties būdas“[26]. Faktiškai Alois Fischer žodžiais, „didelis yra skirtumas, ar (žmogiškasis) pažinimas keliama, kaip ‚būtis‘ (Hartmann), ar žmogiškoji būtis keliama kaip ‚pažinimas‘ (Heidegger)“[27].

---

[26] Metaphysik der Erkenntnis, 298. Cit. pas A. Fischer, ebd., 31.

[27] Op. cit., 31.

2. HERMENEUTINIS HEIDEGGERIO EGZISTENCIJOS FILOSOFIJOS CHARAKTERIS

a. *Heideggerio fenomenologija, kaip hermeneutika.* Susekėme Heideggerio egzistencialinės filosofijos tikslinį, arba objektinį charakterį. Toliau tenka susekti jos metodinis charakteris.

Pats Heideggeris savo metodą vadina fenomenologija. Fenomenas (φαινόμενον) yra tai, kas jame pačiame save rodo (Sich-an-ihm-selbst-zeigende). Pagal tai fenomenologija (λέγειν τὰ φαινόμενα) reiškia „leisti matyti iš jo pačio tai, kas taip rodosi, kaip jis pats savyje rodosi"[28] (das was sich zeigt, so wie es sich von ihm selbst her zeigt, von ihm selbst her sehen lassen). Taip suprasta fenomenologija reiškia ne ką kitą, kaip metodinį ėjimą į pačius daiktus zu der Sachen selbst! „Fenomenologijos terminas visų pirma reiškia metodinę sąvoką. Jis charakterizuoja *ne* filosofinio svarstymo *kas, bet jo kaip*".[29]

Kaip betgi Heideggeris nuo aukščiau nurodytos formalinės fenomeno sąvokos eina prie fenomenologinės fenomeno sąvokos, tai jo fenomenologija faktiškai nebėra tik paprastas metodinis ėjimas į pačius daiktus. Fenomenologine, būtent, prasme fenomenas Heideggeriui tereiškia transcendentalinę būtį, pačio Heidegerio terminologija turiant, būtybės būtį, jos prasmę, bet ne pačią būtybę.

Pagal šią fenomenoliginę fenomeno sąvoką ir paiškėja fenomenologijos santykis su ontologija. Būtent, *fenomenologija yra būdas suvokti ontologijos objektą — transcendentalinę būtį.* „Ontologija tėra galima kaip fenomenologija".[30]

Būtis Heideggeriui visada yra kurios nors būtybės būtis. Tenka susekti ta egzempliarinė būtybė, kuri yra būties prasmės klausimo pradedamasis taškas. *Ši egzempliarinė būtybė ir yra žmogaus* kaip būtį suprantanti būtybė, t. y. kaip būtybė, kurios būtis yra būties supratimas.

Atitinkamai žmogiškosios būtybės fenomenologijos λόγος turi ἑρμενευειν charakterį. Iš pačiai žmogiškajai būtybei priklausančio būties supratimo išaiškinama tikroji būties prasmė ir pagrindinės būties struktūros[31]. Pasirodo tad, kad Heideggerio fenomenologija yra hermeneutika.

Reziumuojame: fundamentalontologinės egzistencinės filosofijos objektas yra save pažįstąs objektas. Šis jos objekto savotiškumas apsprendžia ir jos metodinį charakterį. Egzistencialinė filosofija *turi iš-*

---

[28] SZ., 36.
[29] SZ., 27.
[30] SZ., 35.
[31] SZ., 37.

eiti iš jos objekto savęs „pažinimo" ir vykti kaip pastarojo hermeneutika, t. y. aiškinimas ir tobulinimas.

b. *Hermeneutizuojamasis būties supratimas.* Pilnesnis išaiškinimas hermeneutinio egzistencialinės filosofijos charakterio reikalauja pagrindingiau pasvarstyti hermeneutizuojamąjį žmogiškosios būtybės būties supratimą.

Būties supratimas yra faktas, iš kurio išeina egzistencialinė analitika kaip metafizikos grindimas. „Wir bewegen uns immer schon in einem Seinsverständniss"[32]. Drauge su A. Fischer[33] galime susekti heideggeriškojo būties supratimo šias savybes: ontologiškumą, aprioriškumą, egzistenciališkumą ir priešontologiškumą.

Ontologiškumas. Ontinis pažinimas (pažinimas apie būtybes, arba empirinę būtį) yra įgyjamas patyrimo keliu. Ontologinis pažinimas (pažinimas apie transcendentalinę būtybės būtį), grindžiąs ontinį pažinimą, negalimas pasiekti patyrimo keliu. Jo versmė yra būties supratimas. Būties supratimas yra būtybės būties pažinimo, arba ontologijos, organas. ‚Būties prasmės klausimas apskritai tėra galimas būties supratimo sąlyga."[34]

Aprioriškumas. „Wir bewegen uns immer *schon* in einem Seinsverständniss". „Jau" reiškia, kad būties supratimas yra anksčiau kitų žmogaus būsenų. Faktiškai tai ir reiškia, kad būties supratimas yra a priori ontinio pažinimo, besinaudojančio iš jo gautomis pagrindinėmis būties sąvokomis. Šis būties supratimo aprioriškumas, kaip nuo patyrimo nepriklausymas, suprastinąs ne laikinio pirmiškumo, o vidinio grindimo prasmę.

Egzistenciališkumas. „Wir bewegen uns *immer* schon in einem Seinsverständnis". „Visada" reiškia, kad būties supratimas vyksta ne vien vadinamaisiais pažinimo aktais, bet visa žmogaus būtimi. Būtį suprantame ir jausdami, ir norėdami, ir mąstydami, ir veikdami. Būties supratimas „yra ‚gyvas' kiekviename santykyje su empirine būtimi".[35] Būties supratimas yra egzistencialinis ne tik šia jo vykimo visomis žmogaus būsenomis prasme, bet ir ta prasme, kad jis yra jų esmė (o žmogaus esmė yra egzistencija). Jis nėra paprasta, už kitas bendresnė žmogaus savybė, o žmogaus egsistencijos būdas. Alois Fischer žodžiais, „žmogiškoji būtis ir pažinimas (būties supratimas), galima sakyti, yra konvertibilinės sąvokos. *Gal būt, dar geriau galėtų Heideggerio poziciją žy-*

---

[32] SZ., 5.
[33] Cfr. op. cit. 40 ir toliau.
[34] SZ., 200.
[35] SZ., 65.

mėti Parmenido žodis τὸ αὐτό ἐστι νοεῖν τε καὶ εἶναι (mąstymas ir būtis yra tas pats), *jį apribojant žmogiškajai būčiai*". [36]

Šiąją būties supratimo, kaip būties, koncepciją Heideggeris palieka gnosologinę iš sąmonės išėjimo poziciją, ieškodamas pačios sąmonės gilesnio pagrindo žmogiškosios būtybės egzistencijoj. Šis būties supratimo egzistencialinis charakteris leidžia įžvelgti pagrindinę egzistencialinės filosofijos tendenciją būtybės būtį išaiškinti kaip žmogaus esmę, kitaip filosofiją (ontologiją) išaiškinti, kaip egzistenciją.

Priešontologiškumas. „Mes suprantame būtį ir tačiau stokojame jos sąvokos". [37] Būties supratimas Heideggeriui savotiškai reiškia tą patį, ką scholastikinei filosofijai būties sąvokos akivaizdumas. Tik jei jį scholastika supranta kaip aiškų bendrosios būties prasmės pažinimą, tai Heideggeris ją supranta kaip neaiškią (vages). Būties supratimas Heideggeriui tam tikra prasme yra ne tik neaiškus, bet dargi klaidinantis, kiek vis stengiasi žmogų išaiškinti iš nežmogiškųjų būtybių. Būties supratimo priešontologiškumu ir yra suprantamas jo neaiškumas, klaidinąs miglotumas.

Būties supratimas dar nėra išbaigta ontologija, bet tik pagrindas, iš kurio ji gali išaugti. Faktiškai ontologija ir vyksta kaip būties supratimo šviesinantis ir gilinantis aiškinimas, arba hermeneutika. Hermeneutizuojamasis (aiškinamasai) elementarinis pažinimas nėra visiškai atskirti. Antraip būtų nesuprantama ontologinio pažinimo kilmė. Ontologinis būties supratimas yra priešontologinio būties supratimo antrinis būdas. *Pagal šį hermeneutinį jos charakterį egzistencialinė filosofija ir išaiškina kaip laipsniškai vykstąs organiškas migloto ir klaidinančio priešontologinio b ū t i e s s u p r a t i m o išsivystymas į šviesų, savokiškai apspręstą ir sistemingai suorganizuotą b ū t i e s p a ž i n i m ą.*

Visa žmoniškoji būtis išaiškėja, kaip vienas savęs supratimas. Egzistencialinė filosofija nėra tik kurios nors pažinimo galios, bet pažįstančios egzistencijos dalykas. Tai ir yra giliausioji egzistencialinės filosofijos hemeneutinio charakterio prasmė: egzistencialinė filosofija — *filosofija apie egzistenciją* — vyksta kaip *filosofija iš egzistencijos.*

C. Apskritiminė egzistencialinės hermeneutikos situacija. Baigiant svarstyti Heideggerio egzistencialinės filosofijos metodinius pagrindus, dar tenka iškelti jos hermeneutinio charakterio santykis su fundamentalontologiniu jos uždaviniu — metafizikos grindimu. Šis santykis ypatingai ryškiai atskleis Heideggerio hermeneutikos giliausią esmę. Metafizikos grindimas reikalauja egzistencialine analitika įrodyti būties supratimo

---

[36]. Op. cit., 54.
[37] KM., 217.

galimybę. O iš antros pusės hermeneutinė egzistencialinė analitika privalo būties supratimo kaip pažinimo organo. Pagrindiniai Heideggerio egzistencialinės analitikos klausimai: *kas yra būties supratimas* (klausimas kyląs iš fundamentalontologinio jos uždavinio) ir *kas yra žmogiškoji būtis* (klausimas, keliamas egzistencialinės hermeneutikos) *vienas antrą suponuoja.* Būties supratimo galimumas privalo žmogaus būties pažinimo. O žmogaus būties pažinimas privalo būties supratimo. Paaiškėja, kad Heideggerio *egzistencialinę analitiką esmiškai žymi atviro circulus vitiosus situacija.*

Heideggeris šią apskritiminę padėtį sąmoningai teigia. Pagrindinis dalykas Heideggeriui yra ne apskritimo vengti, bet teisingai į jį įeiti. Apskritimo esmė yra suponavimas to, kas tenka įrodyti. Pagal tai Heideggerio teigtas pirminis ir pilnas įėjimas į apskritimą reiškia tikslingą *deramos supozicijos pasirinkimą.*

Mūsų atsitikimu tikslingai tenka suponuoti tokią žmogaus struktūrą, kuri įgalintų būties supratimą. Faktiškai ši *būties supratimą įgalinanti struktūra ir yra egzistencija.* Egzistencijos supozocija, Heideggerio supratimu, nėra tad sauvališka, o objektyviai pagrįsta būties supratimo faktu. Kad būties supratimo faktas galėtų pagrįsti egzistencialinės analitikos apskritiminį charakterį, jis turi 1° esmiškai konstatuoti žmogiškąją būtį (jei nebus esminis, tai negalės juo remtis egzistencijos — žmogaus esmės tezė) ir 2° dargi ją konstatuoti kaip apskritiminę. Jei tad apskritimiškumas yra esminė žmogaus struktūra, tai jis turi apspręsti visus žmogiškuosius aktus. Taip ir apskritiminis egzistencialinės analitikos pažinimo charakteris Heideggeriui išaiškėja kaip būtina žmogiškosios būties apskritimiškumo išdava. Apskritimiškumas yra pažinimas, kurs suponuoja save patį, t. y. dar įrodytiną pažinimą. Analogiškai *apskritiminė yra būtis, kuri yra prieš save pačią* (sich - vorweg), *tai yra, kuri yra intencionalitinė būtis.* Ją Heideggeris žymi Sorge, rūpesčio vardu.

Prieiname, taigi, kad Heideggeris savo egzistencialinės filosofijos cirkuliarinės situacijos problemą sprendžia *būties supratimą kaip žmogaus būties supoziciją.* Ši supozicija esmiškai, t. y. įgalinančiai apsprendžia egzistencialinės filosofijos hermeneutiką. Tik jos (šios supozicijos) pagrindu žmogus save supranta iš savęs. Kitais žodžiais, tik ši supozicija įgalina egzistencialinės filosofijos objekto (egzistencijos) ir jo pažinimo (būties supratimo) vienybę, t. y. įgalina egzistencialinę ontologiją kaip egzistencijos hermeneutiką.

A. Heideggerio egzistencialinės hermeneutikos santykis su Husserlio fenomenologija ir Dilthey gyvenimo hermeneutika.

Dar keletu žodžių nurodome Heideggerio egzistencialinės hermeneutikos santykį su Husserlio fenomenologija ir Dilthey gyvenimo hermeneu-

tika, su srovėmis, iš kurių Heideggeris ne tik išaugo, bet ir kurias peraugo. Trumpai tariant, *Heideggeris Husserlio fenomenologiją vysto hermeneutiniais Dilthey principais.* Su Husserliu jis turi tiek bendro, kiek abu teigia betarpišką objekto suvokimą, bet visiškai išsiskiria jo prigimties aiškinimu. Pas Husserlį šį suvokimą vykdo intelektualinė intuicija (Wesenschau), kaip žmogaus pažinimo galia, pas Heideggerį — visa žmogiškoji būtis, kaip transcendencija. Taigi, Heideggeris, Husserlio gnoseologinę *sąmonės* poziciją laikydamas tik antrine, ją vysto iki jos pirminio pagrindo — ontologinės *egzistencijos* pozicijos. Pats Husserlis, tiesa, šio išbaigimo energingai kratosi: „mano fenomenologija išaiškinama į lygį, kurį nugalėti yra jos tikroji prasmė..., paliekama empirinėj ar apriorinėj antropologijoj, kuri mano mokslu nepasiekia specifiškai filosofiško pagrindo ir kuri filosofijos atžvilgiu reiškia įpuolimą į transcendentalinį antropologizmą, atitinkamai „psichologizmą“[38].

Lygiai Heideggeris pereina ir Dilthey gyvenimo hermeneutiką. Pas Dilthey gyvenimą hermeneutizuoja supratimas, aiškindamas jo simbolinių išraiškų prasmę. (Kiek Dilthey šia prasme teigia gyvenimo supratimo tarpiškumą, tiek Heideggeris nuo jo išsiskiria, sutikdamas, kaip jau minėjome, su Husserlio betarpišku intuityvizmu). Šis gyvenimą hermeneutizuojąs supratimas nėra išgyvenimams svetimas, o iš jų pačių išaugęs. Jis yra būties išgyvenimų sąmonės būdas. Kiekvienas išgyvenimas kelia savo būties aspekto, turi sui generis „pažinimo“ aspektą — supratimą. Heideggeris eina dar toliau, teigdamas, kad *ne tik kiekvienas žmogaus būties momentas, Dilthey žodžiais išgyvenimas, turi tam tikrą pažinimą, pažinimo aspektą, bet tiesiai yra pažinimas.* Žmogus būtį supranta ne tik kaip pažįstanti, bet ir kaip esanti būtybė. „Ontinė žmogaus charakteristika yra ta, kad jis yra ontologinė būtybė“[39]. Galima pridurti, kad dėl šio ontologinio dogmatizmo Heideggeriu negali būti patenkinti Dilthey gyvenimo filosofijos atstovai. Aštrokai iš diltheyiško reliatyvizmo požiūrio Heideggerį kritikavo G. Misch žurnale „Philosophischer Anzeiger“, 1930 m. išspausdintoj studijoj „Lebensphilosophie und Phänomenologie“. Kiek Heideggerio kategoriškos ir dogmatiškos analizės toli stovi nuo Dilthey reliatyvistinio „Linien im Fliesenden“ idealo, netenka daug įrodinėti.

Taip Heideggerio hermeneutinė egzistencialinė filosofija išeina ir iš esmės (Husserlio) ir iš gyvenimo (Dilthey) filosofijų plotmės.

---

38. Nachwort zu meinen Ideen, Jahrbuch XI (1930), 551. Cit. pas A. Delp., ebd.,75.
39. SZ., 12.

Intuicijos problema

Dr. M. Reinys, Vilkaviškis.

Filosofams ir ypač psichologams visada buvo gan svarbu, kiek galima tiksliau nustatyti pažinimo metodus, nes nuo jų daug pareina patsai žinojimo ir mokslo turinys. Klaidingai pavadintas metodas daug kur suklaidina ir pačius mokslo duomenis. Mūsų laikais susirūpinimas metodų tinkamumu ir tikslumu yra dar didesnis. Kodėl, kas per priežastis? Jos dvi. Viena. Naujaisiais laikais atsirado pažiūrų, kuriose buvo teigiami filosofijos vardu dalykai, visai nutolę nuo tikrovės ar gal net be atodairos į ją. Tas negalėjo nesukelti susirūpinimo asmenyse, kurie tikrovę ir mokslą labai brangina ir negali būti ramūs, kai mato tikrovės ir mokslo iškreipimą. Šiai negerovei šalinti mato priemonę tiksliame metodų vartojime. Antra. Dabar gyvenamajame šimtmetyje kai kurie psichologai ir filosofai įniko pulti protautinį metodą, diskursyvinį pažinimą, jam prikišdami, kad jisai iškreipiąs tikrovę, ją vienalytę skaldąs į dalis, sudarydamas sąvokas, tuo tarpu gi esą galima tikrovę pažinti vien intuicija, betarpišku, tiesioginiu tikrovės matymu. Iškilus ginčui taip svarbiu dalyku, kaip kad yra pažinimo metodas, nuo kurio pareina visų mokslų vertė ir gyvenimo prasmė, yra gyvas reikalas panagrinėti, kas yra intuicija, kaip į ją žiūri psichologijos ir filosofijos įžymybės, ko ji verta kaip metodas, kokios išvados tenka jos klausimu padaryti.

1. Intuicija (žiūra, intuitio, l'intuition, Anschauung), kai ji vartojama kasdieninėje inteligentų kalboje, dažnai reiškia nujautimą. Kai kas sakosi, kad jisai intuityviai numatęs, jog taip ar kitaip būsią. Kitais atvejais, gal kiek rečiau, bet už tai tiksliau, pavartojamas intuicijos žodis visai aiškaus, tiesioginio, betarpiško tiesos pažinimo prasme, nesinaudojant protavimu.

Kad galėtume geriau nustatyti, ko verta yra intuicija, atkreipkime akį į pažinimo įprastuosius būdus ar priemones. Trumpai sakant, mes pažįstame pojūčiais ir protu. Pojūčiais gauname reikiamąją medžiagą, o protu ją išnagrinėjame, darome išvadas ir tuo būdu siekiame toliau pažinimo srityje. Pojūtinis pažinimas yra tiesioginis konstatavimas to, kas yra duota, todėl pojūtinis pažinimas sukelia gilų įsitikrinimą asmenyje ir tasai įsitikrinimas tvirtai pasilieka tol, kol jo neišgriaus aiškūs priešingi įrodymai, paremti kito-

kiais faktais. Protinis pažinimas, imamas visoje savo samplatoje, nevisur toksai tiesioginis, kaip pojūčių, todėl nevisur sukelia tokį gilų įsitikrinimą. Mat, protiniame pažinime dažnai tenka vartoti sprendimas, protavimas, kartais labai ilgas ir komplikuotas įrodinėjimas, todėl toksai diskursyvus pažinimas nebeturi pojūtinio pažinimo tiesioginumo ir aiškumo. Tas tačiau nesumažina protinio pažinimo, visai charakteringo žmogui, didelės svarbos ir reikšmės, kaip tas yra matoma iš to fakto, kad mokslas ir kultūra tegalimi ten, kur yra protinis pažinimas.

Dabartiniais laikais daug kas kalba apie intuityvų pažinimą, kuris, jų supratimu, visai ir iš esmės skiriasi nuo įprastųjų pažinimo būdų. Intuityvus pažinimas atskleidžiąs naujus horizontus, naujas perspektyvas. Kai kurių manymu, intuicija esanti visai priešinga diskursyviam proto pažinimui. Iš čia ir kyla ištisa intuicijos problema.

Kaip nusako intuiciją, kaip ją supranta patys intuicionistai? Jų pačių pažiūros daug kur skiriasi tap savęs, kaip tai teks matyti toleliau, bet ir kiti psichologai, kad ir vengdami kraštutinumų intuicijos klausimu ir pripažindami intuicijai, kas jai priklauso, mėgina intuicijos sąvoką sudaryti, kreipdami iš pradžių dėmesį į momentus, kurie patarnauja intuicijos supratimui.

Kai kalbama apie intuityvų pažinimą, turima galvoje tiesioginį pažinimą, vadinasi, betarpišką. Be to, intuityvus pažinimas laikomas nušvitimu iš sykio, staiga. Toliau, intuityvus pažinimas nesinaudoja sąvokų pagalba, vadinasi, nepriklauso diskursyvaus pažinimo. Pagaliau, intuityviame pažinime reiškiasi lyg koks įsijautimas į pažinamąjį dalyką, kad jisai būtų galima geriau perprasti. Be šitų visai įmanomų intuityvaus pažinimo momentų, daug kas iš intuicionistų priskiria intuicijai iracionalumo momentą, juo ryškiai atskirdami intuiciją nuo diskursyvaus pažinimo (mąstymo) ir jame įmatydami kažką naują, paslaptingą, galingą, reikšmingą.

Intuityvaus pažinimo objektą intuicionistai taip pat nevienodai nusako: vieni sako, kad intuicijos pagalba galima pažinti tik apraiškos, kiti eina toliau ir sako, kad intuicija galima pažinti ir daiktų esmė, treti, pagaliau, siekia dar toliau ir teigia, kad intuicijos pagalba galima pažinti net ir Dievas.

Kaip matome, ir provizorinėje intuicijos nusakymo analizėje randame daug margumo. Todėl yra reikalas, kiek galima tiksliau nusakyti ar aptarti intuicija.

Filosofiniame prancūzų prof. A. Lalande'o žodyne intuicija taip aptariama „vue directe et immédiate d'un objet de pensée actuellement présent à l'esprit et saisi dans sa réalité individuelle"[1]. Vadinasi, intuicija yra laikoma tiesioginiu ir betarpišku matymu mąstymo objekto, kuris yra dvasios

[1] „Vocabulaire technique et critique de philosophie", I vol. 398 p. 1932. Paris. Alcan.

akivaizdoje ir suvokiamas savo individualinėje realybėje. Čia, kaip matome, yra suminėti visi momentai, kurie gali turėti svarbos intuicijai suformuoti, tik, gal, vienas dalykas galima prikišti, kad čia neranda vietos pojūtinė intuicija, kuri, tiesa, neina pirmoje vietoje, bet kurios tačiau nereikėtų visiškai išskirti.

Vokiečių filosofinis R. Eisler'io žodynas jau vengia sakytojo siaurinimo ir intuiciją vadina „Vorgang oder Akt, das unmittelbare Wahrnehmen eines einzelnen Gegenstandes".[2]

Gal tiksliausiai intuiciją nusako tomistinės krypties psichologas P. Pesch, sakydamas „cognitio... intuitiva est, ad quam potentia determinatur ab aliqua obiecti praesentia".[3] Čia maža suminėta momentų, bet yra visa, kas reikalinga intuicijai nusakyti.

Turint galvoje įvairius bandymus intuiciją aptarti galima štai kaip tiksliau nusakyti intuiciją: intuicija yra toks pažinimas, kuriame pažinimo galia yra sužadinta tiesioginiu objekto buvimu. Iš šito pasakymo eina, kad intuicijos esama pojūtiniame ir protiniame pažinime. Iš tikrųjų. Jutime yra pojūtinio dalyko intuicija. Pav., matau raudoną popierių. Čia tiesioginis objekto buvimas žadina organą ir pojūtį, žiūra yra betarpiška, sukelianti gilų įsitikrinimą. Tokiam įsitikrinimui išgriauti nepakanka įrodymų, paremtų autoritetu, bet reikia evidentiškų įrodymų. Pav., jei kas sako, kad jisai mato raudoną popierių, argi jo nuomonei pakeisti pakaks kokio 100 kad ir labai rimtų liudininkų, kurie sakytų, kad jisai nematąs raudono popieriaus, tik geltoną? Aišku, kad dėl tų liudininkų jisai nuomonės nekeis, nes čia yra stipresnis dalykas, tiesioginis matymas, o ne pašaliniai kieno pareiškimai. Protiniame pažinime taip pat yra intuicijos. Kad visas yra didesnis, kaip jo dalis, kad A yra A, tai vis protiniai pirminiai žinojimai, kurie nereikalauja jokio įrodinėjimo: jie intuityviai žinomi. Tiesa, galima apie juos plačiau kalbėti, pavyzdžiais nušviesti, lyginimus pravesdinėti, bet visa tai tarnauja ne pirminiam jų žinojimui.

2. Svarbu atkreipti akis į praeitį, kaip ji žiūrėjo į intuicijos dalyką. Suminėsime tik artimesnius ir reikalingesnius dalykus.

Šv. Augustinas († 430), būdamas platonizmo įtakoje, daug kur lietė intuicijos dalyką, jį suprasdamas daugiau poetinio įkvėpimo prasme, tačiau bent kiek griežtesnis jos supratimas nėra aiškus ir tikras, todėl ir šiais laikais kelia nemaža abejonių.

Šv. Tomas Akvinietis (†1274) nelaikė intuicijos atskiru pažinimo šaltiniu ar metodu, žinoma, kalbėdamas apie žmogaus turimąjį pažinimą. Jam

---

[2] „Wörterbuch der philosophischen Begriffe", IV Aufl. I Bd., 56 S. 1927. Berlin, Mittler.

[3] „Institutiones psychologicae", pars I, p. 104. Freiburg, Herder 1897.

intuicija reiškė bendrąją orientaciją ir, be to, tą momentą, kur yra tiesioginis subjekto susidūrimas su objektu pojūtiniame ar protiniame pažinime. Intuicijos pavadinimas bendrąja orientacija yra gan pamatuotas dalykas, nes, iš tikrųjų, kiekvienas žmogus labai plačiai panaudoja pažinimui savo turėtuosius gyvenimo patyrimus. Jie taip nejučiomis susirankioja į vieną asmenybės židinį, kuris ir daro galimą bendrą susiorientavimą. Žinoma, be pačio patyrimo čia labai daug reiškia ir turimasai mokslas: juo daugiau mokslo, juo platesnė, gilesnė ir greitesnė orientacija.

Descartes († 1650), norėdamas kritiškai pagrįsti pažinimą, buvo įvedęs metodinį abejojimą. Tiesos kriterijumi jisai pripažino tiktai tą, kas yra aišku ir įsakmu (idées claires et distinctes). Taikydamas šį kriterijų Descartes įmato neabejotiną tiesą tik pasakytame „je pense, donc je suis". Iš to matyti, kad Descartes intuicijos reikšmę labai susiaurino.

Kantas († 1804) perkėlė intuiciją į visai kitą plotmę, būtent iš objektyvios, kur yra receptyvumas, į subjektyvią, be objekto, kur yra kūrybinis veikimas, kaip antai erdvės ir laiko žiūra. Toksai perkėlimas, padarytas bebesiremiant savotiška pažinimo teorija, visai supainiojo intuicijos reikšmę, nes intuicija, būdama psichologiškai dalykas ankstyvesnis, pasidarė priklausoma gnoseologijos ir metafizikos — vėlyvesnių dalykų.

Kanto nelaimingai pramintu keliu nuosekliai nuėjo gnoseologinis ir pagaliau absoliutus idealizmas (Fichte, Schelling, Hegel), kuriam intuicija yra galų gale viskas, nes jam nebereikia kraštutinėje išraiškoje nei sąvokų, nei protavimo, nei įrodymų, kaip matyti iš pasakymų, kuriems nebegalioja nei tapatybės nei prieštaravimo dėsniai. Absoliutusis idealizmas žymiai prisidėjo prie to, kad ėmė formuotis intuityvizmas, kaip pažiūra, kurioje intuicija figuruoja ne tik kaip metodas ar šaltinis, bet kaip ištisa sistema, siekianti konkuruoti su kitomis filosofinėmis sistemomis.

W. James († 1910) mano, kad intuicija duoda visumos regėjimą, lyg kokią pasaulėžvalgą, kad žmogui nebereikalingi kiti pažinimo būdai, net pačią sąvoką laiko mitologine būtybe. Nuostabu, kad patsai W. James nesilaiko savo pažiūros apie sąvokas, nes jomis naudojasi savo raštams skleisti. Prasta, kai asmuo pats prieštarauja savo skelbiamajai teorijai.

J. Volkelt († 1930) intuiciją vadina metaloginiu išorės pasaulio suvokimu.

O. Spengler († 1936) intuiciją laiko lyg poetiniu nusiteikimu, lyg mistiniu lyginimu; jos pagalba gautasai žinojimas turi simbolinę išraišką. Intuicija atstoja įrodymus.

H. Bergson (* 1859) kuria net intuicijos filosofiją, ją vadindamas ir naująja filosofija. Bergsonui intuicija yra tiesioginis tikrovės patyrimas jos duotybėje, vienybėje, visumoje, vidinume, gyvenime. Intuicija — savisąmonę įgijęs instinktas, todėl intuityvus pažinimas yra, tikrai sakant, instink-

tyvus pažinimas. Jeigu jau lyginti, tai intuicija yra panaši į artistinį įkvėpimą. Tikrovė, kurią asmuo intuicijoje tiesioginai patiria, yra tapsmas, „devenir". Kai asmuo mėgina protu pažinti tikrovę, ją suimti sąvokomis, sprendimais, tai jisai ją skaldo, deformuoja. Kaip, konkrečiau sakant, būtų galima nušviesti intuiciją, tai esą sunku padaryti.

Bergson'o pastangos didelės, raštai gausūs, nemaži ir nuopelnai, griaunant materializmą ir mechanizmą, analizuojant žmogaus psichiką, tačiau esminė pažiūra į intuiciją jokiu būdu neįtikrina. Jeigu proto mąstymas deformuoja tikrovę, tai jisai klaidina, juo pasitikėti nebegalima. Koks tad bepalieka būdas mokslui kurti, kultūriniam susižinojimui? Kodėl gyvuliai nepadaro išradimų, nesukuria mokslo, neišranda rašto ar mojų kalbos? Kurios medžiaginės priemonės jiems trūksta? Jų instinktas galingas. Tačiau nei mokslo, nei kalbos jie neturi. Šitam faktui paaiškinti nėra kitos išeities kaip tik pasakyti: jie nesugeba sąvokų pasigaminti, sprendimų daryti, bendrai sakant, mąstyti. Štai ir yra ta didžioji paslaptis, kuri tikra praraja skiria žmogaus sukurtąjį mokslą ir kultūrą nuo gyvulio elgsenos. Ir dabar tasai žmogaus pastangomis sukurtasai mokslas bei kultūra, tasai žmogaus garbės vainikas, parodęs žmogaus didybę, nugalėjusią milžiniškas negyvos gamtos jėgas, toji žmogaus aureolė turi būti, Bergsono intuicijos pažiūros nuoseklumu, pripažinta tikrovės skaldymu, deformavimu, klaida. Tokia išvada jokiu būdu nėra priimtina. Ir patsai Bergsonas nerodo, kad jisai būtų nuoseklus savo pažiūrose, nes jisai savo idėjoms skleisti ėmėsi tos priemonės, kurią jisai savo teorijoje smarkiai peikė, būtent, sąvokų, sprendimų, mąstymo.

Edm. Husserl (* 1859), pagarsėjęs savo veikalu „Logische Untersuchungen" ir savotišku fenomenologijos supratimu, susikirto su psichologistais logikos klausimais ir gan sėkmingai įrodė, kad logikos reikalavimų vertė nepareina nuo psichologijos nuostatų, vadinasi, apgynė logiką nuo jos surelatyvinimo. Drauge su tuo Husserl'is plėtoja savotiškai suprantamą fenomenologiją ir išsitaria intuicijos klausimu. Į fenomenologiją Husserl'is žiūri kaip į intuityvų pagrindų mokslą, kuris ima pažinimą iš esmės tiesioginės žiūros. Intuicija Husserl'iui yra esmės žiūra. Nors Husserl'is vartoja esmės sąvoką, tačiau jisai ją supranta kiek kitoniškiau, negu aristoteliškai — tomistinės krypties psichologija. Husserl'iui esmė reiškia mažiau atitrauktą dalyką ir mažiau bendrą, todėl ir intuicija nereiškia, jog ji esą pasiekianti tai, kas yra rūšiai visuotina ir būtina, vadinasi, tikrąją dalyko esmę. Tuo būdu aiškėja, kad Husserl'io intuicija liekasi fenomenologinėje srityje, t. y., apraiškų srityje. Iš čia ir darosi suprantama, kodėl Husserl'is galutinoje išvadoje pasilieka gnoseologiniame idealizme.

Husserl'io pastangos nugalėti psichologizmą yra tikrai sveikintinos. Iš tikrųjų. Buvo gyvas reikalas išvaduoti žmogaus mintis ir pažinimo vertę iš klaidingo užburto rato, kurį buvo sudaręs psichologizmas. Jisai ir drauge

visi subjektyvistai teigdavo, kad ko nėra sąmonėje, apie tai mes nieko nežinome ir apie tai visai negalima kalbėti kaip apie esantį, dalyką; jeigu gi apie ką žinome, tai tas dalykas yra sąmonėje, ir mes nieko nežiną apie tai, kad jisai būtų už sąmonės ribų, išoriniame pasaulyje. Iš to, psichologistų ir visų subjektyvistų nuomone, eina, kad visa, ką mes žinome, kas yra sąmonėje, tai tėra subjektyvu ir negali turėti vietos išoriniame pasaulyje. Šita išvada ir pažiūra yra iš esmės klaidinga ir šita kapitalinė klaida sukėlė visą nesusipratimą išorinio pasaulio buvimo klausimu. Visas nesusipratimas eina iš to, kad psichologistai, subjektyvistai, konsciencialistai supranta sąmonę kaip kokią subjektyvią erdvinę sritį, lyg turinčią medžiagines ribas, už kurių tegalėtų būti objektyvūs dalykai, priklausą išoriniam pasauliui. Vadinasi, jeigu dalykas tapo pažintas, tai jisai, subjektyvistų nuomone, pateko į sąmonės sritį, pasidarė sąmonėje esąs, o apie jo būvimą išoriniame pasaulyje nieko nėsą žinoma. Šitoks sąmonės ir pažinimo supratimas yra niekuo neparemtas, laisvai sugalvotas. Protinė sąmonė ir pažinimas neturi jokių erdvinių ribų: jie yra dvasiniai aktai. Jei tie dvasiniai aktai ims savo objektu kurį nors išorinio pasaulio daiktą, t. y., prieinamą išoriniams pojūčiams, tai tasai tų aktų pažinitas daiktas tuo pačiu dar nepraranda buvęs išorinio pasaulio daiktu, nors jisai pasidarė drauge ir pažinimo, taigi ir sąmonės, objektu. Tą patį išorinio pasaulio daiktą gali pažinti šimtai asmenų, tačiau to daikto buvimas išoriniame pasaulyje, jo esmė ir savybės nei per plauką nesumažės dėl to fakto. Ir iš to eina išvada, kad tas, kas yra sąmonėje, dar tuo pačiu nepasidaro neobjektyvus. Subjektyvaus ir objektyvaus sąvokų kritiškas išsiaiškinimas būtų buvęs labai naudingas ir pačiam Husserl'iui ir galėtų jį apsaugoti nuo gnoseologinio idealizmo.

Kai kurie iš intuicionistų pasidarė net tikrais antiintelektualistais. Jie peikia protinį pažinimą, ieško ko tai iracionalaus, nuotaiką aukščiau stato už pažinimą protu, brangina mistinį įsijautimą, labai daug reikšmės priskiria jausmams ir nujautimui.

Šitokia srovė kultūriniame gyvenime yra ženklas kaž kokios desperacijos, nusivylimo, ir drauge yra slinkimas į bedugnę. Ar begali būti kas tragiškesnio, kaip, pačiam visą laiką besinaudojant protiniu pažinimu, imti peikia protinį pažinimą, ieško kažko iracionalaus, nuotaiką aukščiau stato tai aiškus sau prieštaravimas! Kas tai daro, tas tuo pačiu mėgina pasitraukti iš tos garbingos padėties, į kurią yra žmogus pastatytas. Iš jos pasitraukus nebėra jokios prasmės kalbėti apie mokslą, filosofiją, vertybes, beliekia pasinerti į beprasmį chaosą ir niekuomet nekalbėti, nerašyti.

Daug kas iš intuicionistų ieško iracionalaus ir nori juo apspręsti gyvenimą. Gal kartais ir kai kur būna nesusipratimas iracionalaus terminą vartojant. Vieni vartoja „iracionalus" terminą kaip priešingą protu pažinamajam. Tiksliai dalykus imant šiąja prasme ir turėtų būti vartojamas iracionalaus

terminas. Kiti pavartoja iracionalaus terminą išreikšti tam, kas nėra pačiu protu aiškiai perprasta arba bent panagrinėta, nors tas dalykas nereiškia, kad jisai būtų priešingas proto reikalavimams. Ši antroji prasmė yra be reikalo vartojama ir ji įveda nemaža nesusipratimų. Juk jeigu kuris dalykas nėra proto panagrinėtas, tai tas dar nereiškia, kad jisai jau būtų kuriuo būdu protui priešingas. Nors protas gali viską pažinti, bet tam reikia tam tikrų sąlygų, ar atramos taškų, ar pirmųjų žinių, kurias pažinęs ir išsvarstęs protas galėtų siekti toliau.

Gamtoje ir žmogaus prigimtyje iracionalaus, imamo tikrąja prasme, nėra, nes kiekviena būtis yra sudaryta, saugojant tapatybės, prieštaravimo, pakankamo pagrindo, tikslingumo principus. Šitokia kiekvienos būties konstitucija ir daro galimą žmogaus protui pažinti gamtą, žmones ir, apskritai sakant, kiekvieną būtį.

Nuotaika, jausmas, nujautimas, įsijautimas — tai vis įvairūs psichiniai pergyvenimai, turį gan daug svarbos, bet jie negali sueiti į jokią koliziją su protiniu pažinimu. Nuotaika, jausmas ir įsijautimas priklauso valios sričiai, todėl ir negali sueiti į kokį prieštaravimą su protiniu pažinimu.. Nujautimas turi savyje jau ir pažinimo momentų, nes jis užbaigiamas tam tikru pažinimo nusistatymu. Kuo yra paremtas tasai nusistatymas? Įsižiūrėjus į nusistatymo formavimąsi galima pastebėti, kad nusistatymas sudaromas pasirėmus turimomis žiniomis, gautaisiais patyrimais, pastebėjimais, bendra orientacija. Labai dažnai pasitaiko, kad nujautimu gautasai nusistatymas, yra visai atitinkąs daiktų padėtį, be apsirikimo. Taip dalykams esant nėra jokio pagrindo nujautimą statyti prieš protinį pažinimą.

3. Padarius apžvalgą įvairių pažiūrų ir nusistatymų intuicijos klausimu ir tąja proga suminėjus kai kurias kritiškąsias pastabas, dabar tenka kiek iš esmės išsitarti intuicijos metodo ir vertės klausimais.

Kaip matėme, intuicionistai žiūri į intuiciją kaip į metodą, kuris esąs visai priešingas diskursyviam arba deduktyviam metodui. W. Dilthey (†1911) laikė intuityvų pergyvenimą ir supratimą tiesiog dvasinių mokslų metodu. Tiek Dilthey'o, tiek kitų intuicionistų pasakymai intuicijos kaip metodo, priešingo diskursyviam mąstymui, yra visiškai perdėti ir nepriimtini: nėr davinių taip daug pripažinti intuicijai. Iš tikrųjų. Jei pripažinti intuicijai metodo reikšmę ir paneigti diskursyvaus, vadinasi, protinio metodo vartojimą, tai šitokiomis priemonėmis ir sąlygomis nebus galima sukurti jokio mokslo. Tokia pažiūra veda mokslą į pražūtį. Taigi nuodugnus intuicijos išvarstymas ir jos taikymas pažinimui veda prie kitokios koncepcijos intuicijos klausimu. Intuicija tegali būti atskiras momentas visame pažinimo procese; vadinasi, intuicija įeina į mąstymą kaip atskiras momentas. Kaip tas konkrečiau pasireiškia?

Daugelyje atvejų žmogus pirmiau intuityviai pastebi ką nors, o paskiau

tą dalyką ir logiškai diskursyviu mąstymu įrodo. Toksai intuityvus pastebėjimas faktinai pasitaiko ne tik smulkesniuose dalykuose, bet kartais net pirmaeilės rūšies dalykuose, net surandant didžiąsias mokslo ar gyvenimo tiesos. Tokia intuicijos turimoji vieta pažinimo pradžioje yra visai suprantamas dalykas, turint galvoje, kas aukščiau buvo minėta apie bendrąją orientaciją. Vadinasi, intuicija įsiterpia į įprastąjį pažinimo procesą, kaip pradinis narys, žinoma,, tais atvejais, kada intuicija pasireiškia.

Intuicijai dar galima priskirti ir kita funkcija, būtent, įsijautimo. Apie įsijautimo galimumą ir reikalą ypač daug galima išgirsti meno srityse ir psichikos dalykuose. Tikrai, įsijautimas gali daug duoti, bet gali ir suklaidinti, jeigu įsijaučiąs asmuo perdaug pasitiki savo jausmais, vaizduote, o mažiau kreipia dėmesio į tai, kas tokioje patirtyje yra duota, ką nurodo bendri protiniai sumetimai.

Bent iš dalies pareinamai nuo intuicijos, kaip pirmojo etapo pažinimo procese ar kaip įsijautimo, ir pati pažintojo dalyko sąvoka gali įgyti intuityvios sąvokos vardą. Tai bus tada, kai sąvoka yra sudaroma didžiausioje duotybės artimybėje (ipso obiecto praesente), pav., matau konkretų raudoną popierių ir sudarau raudono popieriaus sąvoką; mąstau, kad pusė yra mažesnė už visą ir sudarau mąstymo akto sąvoką. Be intuityvios sąvokos (idea intuitiva) gali būti sudaryta ir dirbtinė sąvoka (idea factitia), kuri pagaminama pasirėmus diskursyviu mąstymu.

Kai kalbame apie intuiciją kaip apie pirmąjį pažinimo momentą, tada mes ją svarstome kaip tiesioginį objekto matymą, betarpišką susidurimą su duotybe (das Gegebene, la donnée). Tokios intuicijos esama, kai turime jutimą, pav., matau ilgą lazdą, kai mąstome, kad A yra A., vadinasi pojūtiniame ir nepojūtiniame pažinime. Tokia intuicija yra pagrindas tikrumui ir aiškumui pažinime.

Dar intuicija gali būti svarstoma kaip jausmas ir emocija, bet šituo atveju ji pažinimui tiesioginiu būdu pasitarnauti negali. Aplinkiniu keliu ji gali patarnauti pažinimui kaip varomoji jėga mąstymui. Iš tikrųjų. Žinome pakankamai tikrų gyvenimo faktų, iš kurių matyti, kad jausmas ar emocija buvo galingas akstinas įtempti proto jėgas, kad koncentruotu mąstymu pažinti dalyką, išspręsti problemą, paruošti galingą apologiją, ugningą kalbą ar tolygų protinį darbą atlikti. Jausmų ir emocijų įtaka mąstymui yra daug dažnesnė ir stipresnė, negu paprastai žmonės mano. Juk tam pavyzdžiu gali gerai patarnauti vadinamasai užsispyrimas: kai žmogus užsispiria ką nors padaryti, tai tikrai gali daug nuveikti, o užsispyrimui kilti gali padėti tam tikras įsitikrinimas, bet ir jausmas gali labai daug nulemti.

Sąryšyje su įvairiomis intuicijos funkcijomis kilo klausimas, ar veikia intuicija prisiminimuose. Į šį klausimą atsakoma, kad prisiminimuose nėr intuicijos. Šitoks atsakymas paremtas tuo sumetimu, kad prisiminimuose tam

tikras lyg kartojimas, o pirmykštiškumo nėra, tuo tarpu intuicija jungiasi su pirmaisiais pažinimo momentais.

Žiūrint intuicijos dalyvavimo pažinime dar kyla klausimas, ar dvasinių realybių pažinimas yra tiesioginis ar tik refleksyvus? Išsvarsčius dalyką aiškėja, kad dvasinį aktą pažįstame iš jo objekto eidami, vadinasi, objektas tarnauja atramos tašku akto savybėms nustatyti. Dar toliau nagrinėjant dalyką, kyla klausimas, kaip sielą pažįstame, tiesiog ar refleksyviu būdu? Iš svarstymo aiškėja, kad tik per medžiaginių dalykų santykius, savybes ir esmę kylame prie loginių ir pagaliau prie dvasinių tam tikru analogijos keliu. Tuo būdu susidaro atsakymas, kad dvasines realybes pažįstame ne tiesioginiu, bet refleksyviu būdu.

Dvasinės realybės pažinimo klausimas buvo bandomas spręsti ir eksperimentiniu būdu. Paryžiaus kat. univ. prof. G. Dwelshauvers psichologijos laboratorijoje darė tos rūšies bandymus ir priėjo išvadą, kad tiesioginiu būdu nei dvasinių galių nei dvasinės substancijos nepažįstame. Čia telieka galiojąs refleksyvus pažinimo būdas.

Kiek panašius bandymus yra daręs ir Sorbonos univ. prof. H. Delacroix. Tiksliai sakant, Delacroix eksperimentiniu būdu tyrė intuityvų pažinimą, formuluotą arba diskursyvų mąstymą ir susidarančius žodžių automatizmus. Delacroix priėjo išvadą, kad intuicija eina pirma formuluoto mąstymo ir kad intuicijai tenka nemaža kovoti su žodžių automatizmais, kurie įpratimo sudaryti, braunasi užimti sąvokų vietą. Šitiems dalykams paaiškėjus, tolimesnis tyrimas parodė, kad intuicija sudaro lyg ir neaiškų mąstymą (cogitation implicite), kuris atbaigiamas formuluoto mąstymo ir tada tik susidaro tikras pažinimas. Visa tai rodo, kad dvasinių realybių pažinimas nėra tiesioginis, bet refleksyvus.

4. Iškėlus aikštėn intuicijos problemą apžvelgus įvairias pažiūras į intuiciją, panagrinėjus intuicijos tinkamumą ar netinkamumą būti atskiru pažinimo metodu, tenka padaryti išvados, kuriose pareiškiamas nusitatymas intuicijos problemos dalyku.

Intuicija yra tiesioginis pažinimas aiškaus dalyko, kuris tarnauja principu ir pagrindu protavimui. Yra aiškių dalykų. Jutime yra pajūtinio dalyko intuicija, pav., matau ilgą lazdą. Čia pažinimas yra tiesioginis aiškaus dalyko, tiek aiškaus, kad asmuo, turįs tokį pažinimą, jokiu būdu neįtikės ir daugybei liudininkų, kurie sakytų, jog čia visai nėsą lazdos. Todėl pojūtinis lazdos matymas yra duotybė, kuri sudaro pagrindą mąstymui. Protiniame pažinime yra kartais dviejų sąvokų ir jų santykio tokia intuicija arba toksai aiškus pažinimas arba duotybė, kad jokia abejonė nėra galima. Čia irgi susidaro pagrindas mąstymui. Su panašiu aiškumu yra intuityviai pažinami tapatybės, prieštaravimo principai, kurie kaip tokie tarnauja prota-

vimui. Bendrai sakant, intuicija (mentis intuitus) yra pagrindas diskursyviam mąstymui.

Intuicijoje yra duotybės žiūra, bet nėra nei lyginimo nei skirstymo, kurie reikalautų daugiau, negu tiesioginio matymo. Tai intuicijoje nėra tarpiško, diskursyvaus, autoritetinio momentų, o priešingai joje randamas ramus tiesioginis matymas ar staigus nušvitimas, patenkinimas, stiprus įsitikrinimas, sukeliąs pastovų nusiteikimą sieloje. Kadangi intuicijoje yra dabar duotos realybės žiūra, tai suprantama, kodėl intuicija šitokiu atveju paruošia evidentišką įsitikrinimą, visišką protinį aiškumą.

Tiesa, be tiesioginės žiūros intuicija remiasi ir analogija, gauta iš seniau gautų patyrimų ir turimųjų principinio pobūdžio žinių. Analogijos reikšmė yra nepaprastai didelė ir panaudojimas labai platus. Žmonių plačioji orientacija daugiausia ir remiasi analogija. Todėl suprantama, kaip čia pasidaro, kad intuicija plačiai naudojasi ir analogija. Žinoma, šis naudojimasis yra tik dalinis, vadinasi, ten, kur yr tiesioginis pažinimas. Visiškas naudojimasis analogija priklauso diskursyviam pažinimui, kuris ir gali pažinti kiekvieną būtį, jei tik yra gaunamas koks atramos taškas. Mat, tarp įvairių būčių yra tam tikra analogija, atseit, bendrumas, kuris ir leidžia visas būtis svarstyti tam tikru bendru atžvilgiu. Būčių analogijos klausimas yra šiuo laiku įsigijęs tam tikro aktualumo; jisai plačiai, nuodugniai, kad ir nevienodai, nagrinėjamas. Pažinimo pritaikymas analogijai irgi parodo, kad tarp intuicijos ir diskursyvaus pažinimo, kaip jį supranta tomistinė psichologija, nėra prieštaravimo, bet tik, priešingai, yra sutarimas, kaip tarp pirmojo momento ir tolimesnių momentų pažinime.

Kaip matome, intuicijos problema, kritiškiau panagrinėta, visai nerodo, kad ji sudarytų konkurenciją ar net perversmą pažinimo sferoje, skersai stodama diskursyviam pažinimui. Ji randa sau tinkamą ir garbingą vietą pažinimo procese, jeigu tik intuiciją nagrinėjant, išvengiama nepamatuotai pripažinti raciją ekstravagantiškiems ir prieštaraujantiems teigimams intuicijos klausimais.

Gali kilti noras paklausti, kodėl atsiranda tokie ekstravagantiškumai intuicijos ar kitais tolygios svarbos klausimais? Atsakymą tegalime rasti nurodyme, kad žmonijos mintys neina tiesia linija pažangos linkme, bet yra stambių bangavimų, pakilimų ir nuslugimų, todėl sprendžiant problemas, negana konstatuoti pareikštos mintys, bet tenka kritiškiau įžvelgti, kiek jos yra pamatuotos, nuosekliai sukonstruotos, tiksliai išreikštos, tada ir paaiškėja silpnosios pusės, kad būta atžangos svarstomųjų minčių plėtotėje.

Vilkaviškis.

IŠ LITERATŪROS:

A. Hufnagel, — Intuition und Erkenntnis nach Thomas von Aquin 1932. Münster i. W.

J. Somogyj, — Das Problem der intuitiven Erkenntnis. Veikale Philosophia perennis, herausgeg. v. Rintelen, 697—708 p. Regensburg, I. Habbel 1930.

D. Roland - Gosselin, — Peut-on parler d'intuition intellectuelle dans la philosophie thomiste? Veikale Philosophia perennis, 711—730 p.

W. Keilbach, — Die Problematik der Religion. Eine religionspsychologische Studie mit besonderer Berücksichtigung der neueren Religionspsychologie. 1936 Paderborn, F. Schöningh.

G. Dwelshauvers, — L'Etude de la pensée. Méthodes et résultats. 1934. Paris, P. Téqui.

„ „ — L'exercice de la volonté. 1935. Paris, Payot.

Nicolai Hartmann, — Das Problem des geistigen Seins. 1933 Berlin, W. de Gruyter.

O. Külpe, — Die Realisierung 3 Bde, 1912—23. Leipzig, Hirzel.

Edm. Husserl, — Logische Untersuchungen. 2 Bde, IV Aufl. 1928. Halle a. d. S., M. Niemeyer.

Naujos knygos

Albert Mitterer, Das Ringen der alten Stoff - Form - Metaphysik mit der heutigen Stoff - Physik (Wandel des Weltbildes von Thomas auf heute I Bd.) Innsbruck 1935.

Jau keli metai, kai teologas ir gamtos filosofas Albertas Mitterer'is stengiasi savo raštais atskleisti tąjį pasaulėvaizdžio pasikeitimą, kuris įvyko nuo šv. Tomo ligi mūsų dienų. Savo studijomis Mittereris yra palietęs keletą svarbesniųjų pasaulėvaizdžio klausimų ir parodęs, kad šiandien jie yra sprendžiami kitaip, negu šv. Tomo metu, ir kad šv. Tomo metafizinės teorijos, paremtos netobulu patyrimu arba klaidingomis išvadomis, šiandien jau reikalauja tam tikros revizijos. Štai keletas svarbesnių Mittererio studijų: *1. Der Dienst des Menschen an der Natur nach dem Welbildt des hl. Thomas und dem der Gegenwart. Ein Beitrag zur Natur — und Kulturphilosophie.* „Zeitschrift f. kath. Theologie" 1932. Šitoje studijoje Mittereris stengiasi susekti tomiškuosius pagrindus kultūros filosofijai. Pasirodo, kad šv. Tomas į žmogaus kultūrinį darbą žiūrėjo labai savotiškai, visą kūrybą laikydamas esančią tik žmogui, neigdamas pasaulio neatbaigimą ir tuo pačiu žmogaus bendradarbiavimą dieviškoje kūryboje. — *2. Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart.* "Zeitschrift f. kath. Theologie" 1933. Čia Mittereris parodo, kad šv. Tomo biologija buvo androcentrinė Aristotelio biologija, ir kad ja remdamasis šv. Tomas padarė išvadų praktiniam, doriniam, juridiniam ir net religiniam moters gyvenimui. — *3. Der Bewe-*

gungssatz (omne quod movetur ab alio movetur) nach dem Weltbild des hl. Thomas und dem Gegenwart. "Scholastik" 1934. Šita studija atskleidžia šv. Tomo judėjimo dėsnio nesuderinamumą su tuo moderniosios fizikos teigimu, kad medžiaga ir energija yra tas pat dalykas, vadinasi, kad judėjimo principas glūdi pačioje energijoje. Šv. Tomas formulavo savo dėsnį dėl to, kad jis pasaulyje įžiūrėjo nenutrūkstamą eilę veikimų nuo Dievo ligi žemiausių būtybių, būtent: Dievas judina angelus, angelai judina dangaus kūnus, dangaus kūnai judina elementus, elementai judina elementatus (elementų junginius), kuriems priklauso visi regimi daiktai ir net pats žmogus. Todėl šioje grandinėje labai lengva nuo paprastų daiktų judėjimo pasiekti pati Dievą.

Todėl ir aukščiau minėtas Mitterer io veikalas apie senosios metafizikos kovą su naująja fizika nėra atsitiktinis dalykas. Savo įžanginiame žodyje Mittereris pasisako, kad šiame veikale yra ne istoriškai atpasakojama, kaip išsivystė pasaulėvaizdis nuo šv. Tomo ligi mūsų dienų, bet kritiškai palyginamos paties šv. Tomo pažiūros su moderniojo mokslo pažiūromis. Iš kitos pusės čia nagrinėjamas tik *negyvosios gamtos* hylomorfizmas, nes biologijoje jis dar laikosi, nors ir ten jo pritaikymas dažnai esti labai nevykęs. Kokių tad išvadų prieina Mittereris, ypač kas liečia kūnų sudėties problemą?

1. Visų pirmą Mittereris įrodinėja, kad *tomiškasis hylomorfizmas yra ne tik metafizinė, bet ir fizinė kūnų sudėties teorija.* Kiekvienos metafizinės teorijos kelias yra toksai: visų pirma yra patyrimas, paskui eina fizikinė teorija, ant kurios yra statoma metafizinis aiškinimas. Taip buvo ir su tomiškuoju hylomorfizmu. Iš techninio hylomorfizmo, kad vario statula turi lytį ir medžiagą, šv. Tomas perėjo prie fizikinio hylomorfizmo, kad kūnai susideda iš vienodos medžiagos, bet kiekvienas turi skirtingą lytį, iš kurios kyla fizikinės kūnų ypatybės. Nuo šitos teorijos Tomas žengė į metafiziką ir paskelbė, kad kiekvienas daiktas savo esme yra sudėtas iš dviejų pradų: iš pasyvios vertingos medžiagos ir aktyvios lyties. Metafizinio hylomorfizmo pagrinde glūdi fizikinis hylomorfinis daikto modelis (medžiaga — forma). Šitas modelis yra monomerinis, arba vienalytis, vienadalis.

2. Monomerinis, arba vienalytis, vienadalis modelis moderniojoje fizikoje yra palaidotas. Dabartinės kūnų sudėties fizikinis modelis yra polymerinis, arba daugialytis, daugiadalis. Šitų dalių skaičius, jų kombinacijos, jų svoris kaip tik ir kildina visas tas kūnų ypatybes, kurias šv. Tomas paskyrė *formos* veikimui. Medžiagos formos formula dabar fizikoje nieko neišaiškina, ir todėl fizikoje šiandien josios niekas nesilaiko. Taigi fizikinis šv. Tomo hylomorfizmas dabar aiškiai jau yra žlugęs.

(B. d.) *A. Maceina.*

Teol. - Filosofijos Fakulteto leidiniai

I. Knygos

1. P. Malakauskis, Moterystės teisės,[2] Kaunas 1932, 511, 6 lit.
2. P. Būčys, Teologijos enciklopedijos kursas, Marijampolė 1925 (nebėra).
3. J. Eretas, Henrich Seuse, Kaunas 1929, 64, 50 cent.
4. J. Eretas, Meister Eckehart, Kaunas 1930, 146, 1 lit.
5. J. Eretas, Jonas Tauleris, Kaunas 1930, 128, 1 lit.
6. J. Grinius, O. V. Milašius — poetas, Kaunas 1930, 196, 3 lit.
7. Pr. Kuraitis Pagrindiniai gnosologijos klausimai, Kaunas 1930, 104 2 lit.
8. P. Malakauskas, Viešosios bažnytinės teisės, Kaunas 1931, 268, 2 lit.
9. Ant. Maliauskis, Teodiceja, Kaunas 1931, 180, 2 lit. 50 cent.
10. J. Eretas, Vokiečių literatūros istorija, Kaunas 1931, 250. 5 lit. 50 cent.
11. Pr. Venckus, Fundamentalinės teologijos paskaitos, Kaunas 1932, 40, 50 cent.; (įvadas) Kaunas 1031, 1 dal. 192, 3 lit.; Kaunas 1935, 4 dal. 84, 1 lit. 50 cent.
12. Pr. Kuraitis, Ontologija, Kaunas 1931, I 207, lit.; Kaunas 1933, II 168, 3 lit.
13. P. Malakauskis, Bažnytinių teisių šaltiniai, Kaunas 1931, 117, 2 lit.
14. J. Grinius, Putino lirika, Kaunas 1932, 108, 1 lit.
15. P. Malakauskis, Bažnytinės teisės (įvadas), Kaunas 1932, 120, 2 lit.
16. J. Eretas, Goethe, Kaunas, 1933, 286, 4 lit.
17. P. Malakauskis, Baudžiamosios teisės,[2] Kaunas 1934, 335, 5 lit.
18. P. Malakauskis, Prigimtinė teisė[2] Kaunas 1936, 160.
19. Z. Ivinskis, Lietuvos prekyba su Prūsais, Kaunas 1934, 1 dal. 208, 4 lit.
20. St. Šalkauskis, pedagogikos pagrindai[2] Kaunas 1935, 53, lit.
21. St. Gruodis, Negimusios gyvybės panaikinimas, Kaunas 1935, 130, 2 lit.
22. Ant. Maliauskis, Etika, Kaunas 1935, 1 dal. 192, 4 lit.
23. Ant. Maceina, Kultūros filosofijos įvadas, Kaunas 1936, 224, 5 lit.
24. J. Ambrazevičius, Vaižgantas, Kaunas 1936.

II. Žurnalai

1. „Soter" (religijos mokslų žurnalas):

1924 m.	— 1 lit.	1(1932)	— 1 lit.
1925 „	— 1 „	2(1932)	— 1 „
1926 „	— 1 „	1(1933)	— 1 „
1927 „	— 1 „	2(1933)	— 1 „
1928 „	— 1 „	1(1934)	— 1 „
1929 „	— 1 „	2(1934)	— 1 „
1930 „	— 1 „	1(1935)	— 2 „
1(1931) „	— 1 „	2(1935)	— 2 „
2(1931) „	— 1 „	1(1936)	— 3 „
		2(1936)	— 3 „

2. „Logos" (filosofijos žurnalas):

1922 m.	— 1 lit.	1931 m.	— 1 lit.
1923 „	— 1 „	1932 „	— 1 „
1924 „	— 1 „	1933 „	— 1 „
1925 „	— 1 „	1(1934) „	— 1 „
1926 „	— 1 „	2(1934) „	— 1 „
1927 „	— 1 „	1(1935) „	— 2 „
1928 „	— 2 „	2(1935) „	— 2 „
1929 „	— 1 „	1(1936) „	— 4 „
1930 „	— 1 „	2(1936) „	— 2 „

3. „Athenaeum" (kalbos, literatūros ir istorijos žurnalas)

1(1930)	— 1 lit.	1933 m.	— 2 lit.
2(1930)	— 1 „	1934 „	— 2 „
1(1931)	— 1 „	1935 „	— 4 „
2(1931)	— 1 „	1(1936) „	— 3 „
1932 m.	— 2 „	2(1936) „	— 3 „

Visų Teol.-Filosofijos Fakulteto leidinių komisijonierius yra Šv. Kazimiero Draugijos Centrinis Knygynas Kaune.